امام ابوبکر بن ابو اسحاق محمد بن ابراہیم بن یعقوب البخاری الکلاباذی رحمہ اللہ

تعرّف

صوفیاء کے عقائد و احوال پر قدیم ترین کتاب

یزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ

تصوف فاؤنڈیشن

اُردو ترجمہ

کتاب

التّعرّف لمذہب اہل التّصوّف

تصنیف الامام العالم العارف

ابی بکر بن ابی اسحاق مُحمّد بن ابراہیم بن یعقوب

البخاری الکلاباذی رحمہ اللہ

لولا التعرّف لما عرف التصوّف

اگر تعرّف نہ ہوتی تو کوئی تصوّف کو جان نہ سکتا۔

(الشیخ الشہید السّہروردیؒ)

م ۵۸۷ھ

تعرّف

صُوفیائے کے عقائد و احوال پر قدیم ترین کتاب

مصنّف

امام ابوبکر بن ابو اسحاق مُحمّد بن ابراہیم بن یعقوب البخاری الکلاباذی رحمہ اللہ

(متوفی اواخر چہارم صدی ہجری)

مترجم

ڈاکٹر پیر مُحمّد حسن

مترجم : ابریز ، بلوغ الارب ، رسالہ قشیریہ

بسعی و اہتمام

ابونجیب حاجی مُحمّد ارشد قریشی، بانی تصوّف فاؤنڈیشن

تصوّف فاؤنڈیشن

لائبریری ○ تحقیق و تصنیف و تالیف و ترجمہ ○ مطبُوعات

۲۴۹ - این سمن آباد - لاہور - پاکستان

کلاسیک کُتب تصوّف ○ سلسلۂ اُردو تراجم

○

ناشر : ابونجیب حاجی محمدّ ارشد قریشی
بانی تصوّف فاؤنڈیشن۔ لاہور

تعاون : کرنل (ر) راجہ محمدّ یوسف قادری
بانی شانِ ولایت ٹرسٹ۔ لاہور

طابع : زاہد بشیر پرنٹرز۔ لاہور

سالِ اشاعت : ۱۴۱۹ھ — ۱۹۹۸ء

قیمت : ۱۲۵ روپے

تعداد : پانچ سو

واحد تقسیم کار : المعارف۔ گنج بخش روڈ۔ لاہور۔ پاکستان

آئی ایس بی این — ۹۶۹ — ۵۰۶ — ۰۰۲ — ۱

○

تصوّف فاؤنڈیشن ابونجیب حاجی محمدّ ارشد قریشی اور ان کی اہلیہ نے اپنے مرحوم والدین اور لختِ جگر کو ایصالِ ثواب کے لئے بطور صدقہ جاریہ اور یادگار یکم محرم الحرام ۱۴۱۹ھ کو قائم کیا جو کتاب و سُنّت اور سلف صالحین و بزرگانِ دین کی تعلیمات کے مطابق تبلیغِ دین اور تحقیق و اشاعت کُتب تصوّف کے لیے وقف ہے۔

فہرست

باب	مضمون	صفحہ

باب	مضمون	صفحہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

الحمد لله وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علی من لانبی بعدہٗ

امابعد : عزیزم محمد ارشد قریشی مہتمم علماء اکیڈمی لاہور نے جب مجھے کتاب تعرف کا ترجمہ کرنے کو کہا اور مجھے آربری کا تحقیق کردہ نسخہ دیا تو میں نے آربری کی شہرت کی بنا پر نیز اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ آربری کا شمار موجودہ دور کے سرکردہ مستشرقین میں ہوتا ہے اسی نسخہ کو اپنے ترجمہ کی بنیاد بنایا ۔ مگر ابھی ابتدائی صفحات کا ترجمہ کر رہا تھا کہ آربری کی تحقیق پر شک گذرنے لگا اور ہوتے ہوتے یہ شک یقین میں بدل گیا ۔ اس پر میں نے قریشی صاحب سے درخواست کی کہ مجھے تعرف کی فارسی شرح بھی بھیج دیں کیونکہ اس کے ساتھ اصل متن بھی دیا گیا تھا اور وُہ شرح اور متن آربری کے متن سے اکیس سال پہلے شائع ہو چکا تھا لہٰذا اب دونوں نسخوں کو سامنے رکھ کر ترجمہ کیا گیا اور یہ بات واضح ہو گئی کہ آربری کے تحقیق کردہ نسخے میں بہت سی اغلاط موجود ہیں ۔ نمونہ کے طور پر یہاں چند ایک کا ذکر کر دیا جاتا ہے ۔

(ا)	صفحہ	۶۵	ظلف النفس	درست	صلف النفس ہے
(ب)	″	۶۹	اذکارہ	″	افکارہ ″
(ج)	″	۷۳	ناقۃ نزر	″	تافہ نزر ″
(د)	″	۷۵	اذاتوشحہ	″	اذاتوشجہ ″
(ھ)	″	۸۰	محاذرۃ	″	مجاورۃ ″
(و)	″	۹۸	مایحتاج [مناظرۃ] ناظرۃ	″	مایحاج ناظرہ ″

جب آربری اس جملہ کو سمجھ نہ سکا تو اپنی طرف سے قوسین میں ایک لفظ بڑھا کر بزعم خویش اس کی تصحیح کر دی ۔

مزید براں ناموں کی تصحیح نہیں کر سکا ۔ بیشتر مقامات پہ ابوالحسن نوری دیلھے

اور کہیں کہیں ابوالحسین نوری حالانکہ درست مؤخرالذکر ہے مگر آربری کو معلوم نہ تھا کہ ان میں سے کونسا درست ہے۔

صفحہ ۱۷۰ پہ ابوالعباس بن المہتدی دیا ہے حالانکہ درست نام عباس بن المہتدی ابوالفضل[1] ہے۔ ترجمہ جو آربری نے دو سال بعد شائع کیا اس میں یہ تمام اغلاط جوں کی توں پائی جاتی ہیں۔

آربری نے اپنے نسخے کے سرورق پر یہ بات بڑے دعوے سے لکھی ہے کہ

نشر لاول مرة بتصحيح واهتمام الاستاد

(استاذ آربری کی تصحیح اور اہتمام سے یہ کتاب پہلی مرتبہ شائع کی جارہی ہے)

حالانکہ اصل متن مع شرح کے برصغیر پاک و ہند کے مطبع نولکشور میں سنہ ۱۳۳۱ھ و سنہ ۱۹۱۲ء میں شائع ہوچکا تھا یعنی آربری کے نسخے سے اکیس سال قبل مگر آربری کو اس مطبوعہ نسخے کا علم نہ ہوسکا۔ اگر علم ہوتا تو وہ ضرور اس نسخہ سے مدد لے کر اس قدر اغلاط کے مرتکب ہونے سے بچ جاتا۔

کسی کتاب کا ترجمہ کرنے کے لیے یہ بات نہایت ضروری ہوتی ہے کہ صحیح متن کو بنیاد بنایا جائے ورنہ بصورت دیگر ترجمہ بھی اصل کے تابع ہوکر اغلاط سے پر ہوگا اور اصل مصنف کی مراد سے اسے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے آربری کے انگریزی ترجمہ سے قطعاً مدد نہیں لی۔

آربری نے کتاب تعرف کو سنہ ۱۹۳۳ء میں شائع کیا پھر خود ہی اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا جسے کیمبرج یونیورسٹی پریس والوں نے سنہ ۱۹۳۵ء میں شائع کیا۔

آربری نے عربی متن کے شروع میں کوئی پیش لفظ نہیں لکھا غالباً اس کی وجہ

---

(۱) ملاحظہ ہو صفۃ الصفوہ از ابن الجوزی جلد ۲ صفحہ ۲۶۳ طبع حیدرآباد سنہ ۱۳۵۵ھ

یہی ہو گی کہ ابتداء ہی سے اس کا اس کتاب کا ترجمہ کرنے کا خیال تھا ۔ اور وہاں کلاباذی کے متعلق اپنی تمام معلومات کو پیش کرنا چاہتا تھا۔ آربری نے یورپین مستشرقین کی عادت اور طریقہ کے مطابق بڑی محنت اور کاوش سے پیش لفظ لکھا اور اس میں اپنی بساط کے مطابق انہوں نے ان تمام معلومات کو جمع کر دیا ہے جو انہیں حاصل ہو سکیں۔ اور جہاں تک ان کی فہم کی رسائی ہو سکی ۔ میں پہلے یہاں انہی معلومات کو دہراؤں گا۔ اس کے بعد اپنے خیالات اور تحقیق قارئین کے سامنے پیش کروں گا۔

ابو بکر بن ابو اسحاق محمد بن ابراہیم[1] بن یعقوب البخاری الکلاباذی مصنف کتاب تعرف کے متعلق ہمارے پاس بہت کم معلومات ہیں۔

کلاباذ بخارا کا ایک محلہ تھا جس کی طرف یہ منسوب ہوتے ہیں ۔ یہاں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بخارا ان کا وطن تھا اور اسی شہر میں دفن بھی ہوئے (آربری بحوالہ دارا شکوہ کی سفینۃ الاولیا - انڈیا آفس مخطوطہ ۶۶ : A 101 FOL

عبدالحی لکھنوی نے انہیں حنفی فقہاء میں شمار کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ انہوں نے محمد بن فضل سے فقہ کی تعلیم حاصل کی (صفحہ ۱۶۱ طبع مصر ۱۳۲۴ھ)

کلاباذی کی وفات کے متعلق بہت اختلاف پایا جاتا ہے ۔ حاجی خلیفہ نے

---

(۱) کلاباذی کی ولدیت کے متعلق مختلف بیانات پائے جاتے ہیں چنانچہ الفوائد البہیہ از عبدالحی لکھنوی، طبع لکھنؤ ۱۲۹۳ھ : ۱۸۷۶ء صفحہ ۶۵ پر محمد بن اسحٰق دیا ہے ، اہلورٹ

BROCKELMANN GISBECHE I : 200 VERZEICH NIS III P. 9

پر محمد بن اسحٰق بن ابراہیم دیا ہے ، حاجی خلیفہ ۲ : ۲۰۴، ۳۱۶ پر محمد بن ابراہیم دیا ہے۔

ETHE, CATALOGUE OF PERSIAN MANUSCRIPTS IN THE INDIA OFFICE, I. P. 302 ; FLUGEL, DIE ARABISCHEN HANDSCHRIFTEN III. 315 پر محمد بن ابراہیم بن یعقوب دیا ہے اور یہی درست ہے (حاشیہ از آربری) راقم الحروف کہتا ہے کہ فارسی شرح کی ابتدا میں بھی اسی طرح دیا ہے

دو مقامات پر (ج ۲ صفحہ ۲۲، ۲۱۶ : آربری) ۳۸۰ھ = ۹۹۰ء دی ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ بعض ۳۸۴ھ اور بعض ۳۸۵ھ بتاتے ہیں۔

انڈیا آفس DELHI ARABIC کے مخطوطہ ۱۸۴۶ میں یوں دیا ہے۔
کلاباذی نے ۳۸۰ھ میں وفات پائی اور ۳۸۴ھ اور ۳۸۵ھ بھی بیان کیا جاتا ہے اگر داراشکوہ کے بیان پر اعتماد کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ کلاباذی کی صحیح تاریخ وفات ۳۸۵ھ = ۹۹۵ء ہے کیونکہ داراشکوہ نے ان کی وفات ۱۹ جمادی الاول بروز جمعہ بتائی ہے اور اس دہاکے کے اندر سن ۳۸۵ھ ہی ایسا سال ہے جس میں ۱۹ جمادی الاول کو جمعہ کا دن ہوتا ہے۔[۱]

تعرف کے علاوہ کلاباذی کی ایک اور کتاب کا پتا چلتا ہے بحر الفوائد فی معانی الاخبار۔ یہ کتاب ایک بالکل مختلف موضوع پر ہے اس لیے کہ اس میں کلاباذی نے ۲۲۲ احادیث کی تشریح کی ہے۔

کلاباذی کی تمامتر شہرت کتاب التعرف کی وجہ سے ہے۔ تھوڑے ہی عرصہ کے اندر اس کتاب کو صوفیاء کی تعلیمات پر ایک مستند متن تسلیم کر لیا گیا اور اس پر مشہور علماء نے شرحیں لکھیں۔ پھر جس قدر اس کتاب کی تعظیم کی گئی اس کا اندازہ سہروردی المقتول (م ۵۸۷ھ = ۱۱۹۱ء) جیسے شہرۂ آفاق مصنف کے اس قول سے ہوتا ہے،

[۲]"لولا التعرف لما عرف التصوف

(اگر کتاب تعرف نہ ہوتی تو کوئی تصوف کو نہ جان سکتا)

---

(۱) براکلمن نے ۳۸۰ھ = ۹۹۰ء یا ۳۹۰ھ یا ۳۹۵ھ دی ہے اور نکلسن نے تقریباً ۱۰۰۰ء (حاشیہ از آربری)

(۲) یہ مقولہ ایک گمنام شرح کے مقدمہ میں دیا گیا ہے BODLEIAN II. 253 اور وہاں اسے سہروردی کی طرف منسوب کیا گیا ہے جس سے لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ شاید یہ شرح سہروردی مقتول نے لکھی ہے۔ حاجی خلیفہ نے یہ مقولہ نقل کیا ہے مگر اسے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا (حاشیہ آربری)

حاجی خلیفہ نے اس کتاب کے بیان کے تحت مندرجہ ذیل چار شرحوں کا ذکر کیا ہے[1]:

(ا) خود کلاباذی نے اس کی شرح کی جس کا نام حسن التصرف رکھا۔

(ب) عبداللہ بن محمد انصاری الھروی (م ۴۸۱ھ - ۱۰۸۸ء) نے کی۔

(ج) اسماعیل بن محمد بن عبداللہ المستملی المتوفی ۴۳۴ھ نے کی۔

(د) علاؤالدین علی بن اسماعیل القونوی (م ۷۲۹ھ - ۱۳۲۹ء)

یہ واضح ہے کہ حسن التصرف کو کلاباذی کی طرف منسوب کرنے میں حاجی خلیفہ نے غلطی کھائی ہے۔ اس لیے کہ یہ نام تو قونوی کی شرح کا ہے۔ جیسا کہ خود حاجی خلیفہ نے اسے تسلیم کیا ہے (کشف الظنون ج ۲ ؛ ۳۰۲۳ CF .III ۹۶۴۴ (آربری)) حاجی خلیفہ کو یہ غلطی کیونکر لگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلاباذی نے جہاں کہیں مشکل عبارتیں یا صوفیاء کے اشعار آئے ہیں ان کی شرح کی ہے۔

انصاری کی شرح جہاں تک ہمیں معلوم ہے ناپید ہو چکی ہے البتہ ہو سکتا ہے کہ جو شرح بغیر نام کے موجود ہے وہ یہی شرح ہو۔

قونوی کی شرح کے کئی مخطوطے پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک ویانہ VIENNA کا مخطوطہ ہے۔ اگرچہ یہ مخطوطہ بعد کے زمانہ کا ہے۔ مگر ایک صحیح نسخہ ہے۔ اس شرح کا خلاصہ علی بن احمد المتوفی (تقریباً ۸۸۰ھ - ۱۴۷۵ء) نے کیا اس خلاصہ کا صرف ایک نسخہ برلین AHLWARDT 3027 میں موجود ہے۔

مستملی کی شرح بھی موجود ہے اور یہ ۷۱۰ھ - ۱۳۱۰ء سے پہلے لکھی گئی ہوگی[2]۔

---

(۱) کشف الظنون ج ۲ : ۳۸۳ (آربری) (۲) اس لیے کہ اس کے خلاصہ پر یہی تاریخ دی گئی ہے CF انڈیا آفس (DELHI PERSIAN مخطوط ۹۹۹ - ۶ ب

PERTSCH : PERS. HANDSCHRIFTEM BERLIN P. 246 (آربری)

یہ شرح فارسی میں لکھی گئی ہے اور اس میں ساتھ ساتھ کلاباذی کا اصل متن بھی دیا گیا ہے جس کے بعد مستقل فارسی میں اس کا ترجمہ کرتا ہے۔ اس شرح کا بھی خلاصہ کیا گیا مگر خلاصہ نگار کا نام نہیں دیا۔ یہ خلاصہ بھی موجود ہے[1]۔

تعرف کی ایک طویل عبارت "مشرع الخصوص" میں پائی جاتی ہے یہ کتاب علی بن احمد المہائمی (م ۸۳۵ھ ۱۴۳۱ء) کی تصنیف ہے اور قونوی کی "نصوص" کی شرح ہے[2]۔ سیوطی (م ۹۱۱ھ ۱۵۰۵ء) نے اپنی کتاب تأییدُ الحقیقة العَلیّة میں "تعرف" کی بہت سی عبارتوں کو شامل کیا ہے۔

میسی نول MASSIGNON نے اپنی TEXTES HALLAJIENS PP 10—22 پر "تعرف" میں سے چند انتخابات پیش کئے ہیں جن سے حلّاج کی تعلیمات پر روشنی پڑتی ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قشیری کے رسالہ اور مکّی کی قوت القلوب کے بعد کلاباذی کی تعرف عربوں میں بالعموم اور صوفیاء میں بالخصوص تصوف کی نہایت اہم کتاب سمجھی گئی ہے اس کی وجہ معلوم کرنی کوئی مشکل نہیں اول یہ کہ بمقابلہ رسالہ اور قوت القلوب یہ ایک مختصر سی کتاب ہے اور عرب اختصار پسند واقع ہوئے ہیں اگرچہ وہ بعض اوقات اطناب مُمل کے مرتکب ہوجاتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے اور اس کتاب کے تصنیف کرنے سے مصنف کی اصل غرض بھی یہی تھی کہ صوفیاء کے متعلق یہ واضح کر دیا جائے کہ ان کے عقائد وہی ہیں جو اہل سنت کے ہیں۔ کلاباذی نے ابتداء کتاب میں اسلام کے بنیادی عقائد کی طویل اور ملال انگیز فہرست جو دی ہے وہ یونہی نہیں دی۔ کتاب کے اس حصہ کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے

---

۱ BERLIN P. 246 اور انڈیا آفس DELHI PERSIAN 999 اور اس میں صرف فارسی ترجمہ اور مختصر سی شرح دی گئی ہے البتہ جہاں جہاں اشعار آئے ہیں وہاں اصل شعر بھی دے دیئے گئے ہیں (آربری)، (۲) انڈیا آفس DELHI ARABIC ۱۸۱۱ : ۱۰۱ الف (آربری)

کہ ہم اس کا مقابلہ بغور "فقہ اکبر" II کے ساتھ کریں جسے WENSINCK نے کسی حنبلی فقیہ کی تصنیف بتایا ہے اور جو دسویں صدی عیسوی کے بعد کا نہیں ہے ۔ کلاباذی عقائد کے بارے میں بعینہٖ انہی خطوط اور ترتیب سے عنوانات قائم کرتا ہے جن پر فقہ اکبر میں عنوانات قائم کئے گئے ہیں اور دونوں کے الفاظ بھی تقریباً ایک ہی جیسے ہیں جس سے یہ شک گزرنے لگتا ہے کہ کلاباذی نے یہ عبارتیں وہیں سے نقل کی ہیں ۔

تصوف ایک نازک مرحلہ سے گزر رہا تھا اور خطرہ تھا کہ اسے خلاف شریعت قرار نہ دے دیا جائے بالخصوص ۹۲۲ء ؁ ۳۱۰ھ میں حلاج کے قتل کے بعد اور یہ واقعہ حلاج کے بچپن میں واقع ہوا ہوگا ۔ ہمارا مصنف یہ ثابت کرنے کے لیے کہ صوفیا کی صحیح تعلیم نہ صرف زندقہ اور الحاد سے دور ہے بلکہ بعینہٖ وہی ہے جو ٹھیٹھ اہل سنّت کا عقیدہ ہے[1] ۔

اسی اصل مقصد کی وجہ سے کلاباذی کی تعرف کو قشیری ، مکی ، سراج اور ہجویری کی تصانیف سے زیادہ اہم سمجھا جاتا ہے ۔ باستثناء قوت القلوب ان چاروں کتابوں کا اس قدر اثر نہیں ہوا جس قدر تعرف کا ہوا ہے ۔ اگرچہ ان چاروں کتابوں میں تصوف کی تاریخ لکھنے والے کے لیے بہت مواد مل سکتا ہے ۔

تعرف کا مقدمہ بذات خود ایک بلند پایہ بیان ہے اس میں مصنف نے ایک ایسا خیال پیش کیا ہے جسے صوفیا اکثر پیش کرتے آئے ہیں ۔ یعنی اسلام کی گذشتہ عظمت اور وہ انحطاط جو مصنف کے عہد میں اسلام میں رونما ہوا اور پہلا شخص جس نے اس

---

(۱) MASSIGNON نے بتایا ہے کہ کلاباذی نے حلاج کا ذکر اس کا نام لے کر نہیں کیا بلکہ اس کے لیے "بعض الکبراء" کے الفاظ استعمال کرتا ہے اور صرف دو جگہ پر اسے ابو المغیث کے نام سے یاد کیا ہے توحید کے بارے میں انہوں نے حلاج کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے نیلسن PASSION P.338 نے بیان کیا ہے (بحوالہ نفحات الانس جامی صفحہ ۱۷۳) کہ کلاباذی فارس کا مرید تھا اور کلاباذی اس کی سند سے اقوال نقل کرتا ہے اور فارس حلاج کا زبردست طرف دار ہے (آربری)

بات کا ذکر کیا جہاں تک مجھے علم ہے وہ محاسبی تھا جس نے اس کا ذکر اپنی کتاب نصائح کے مقدمہ میں کیا"[1]۔

کلاباذی اور اس کی تصانیف کے متعلق یہ تمام بیان آربری کا ہے جسے میں نے پیش کر دیا ہے۔ اور میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ آربری نے اپنے پیشِ لفظ میں بڑی محنت سے مواد جمع کیا ہے۔ مگر انسان خامیوں کا مجموعہ ہے۔ کوئی انسان کمال کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لہذا مجھے یہاں چند ایک ضروری باتوں کا ذکر کرنا ہے۔ آربری نے پہلے تعرف کو تحقیق کر کے شائع کیا پھر دو سال بعد اس کا انگریزی ترجمہ شائع کیا۔ اس عرصے میں اسے تعرف کو بار بار پڑھنے کا موقعہ ملا ہوگا مگر افسوس کہ وہ اصل کتاب سے فائدہ نہ اٹھا سکا۔ کسی مصنف کے متعلق لکھتے ہوئے ہمیں دو قسم کی شہادتوں سے کام لینا ہوتا ہے۔ ایک اندرونی شہادت INTERNAL EVIDENCE اور دوسری بیرونی شہادت EXTERNAL EVIDENCE آربری نے ان دونوں قسموں کی شہادتوں کو نظر انداز کیا ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ وہ اس طرف نہ توجہ کر سکا ہے اور نہ یہ بات اس کی سمجھ میں آسکی ہیں کہ ان سے کام لے سکے۔

ہم جب اصل کتاب کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں پتا چلتا ہے کہ کلاباذی نے براہ راست مندرجہ ذیل اشخاص کی سند سے اقوال اور احادیث پیش کی ہیں۔

(۱) احمد بن حیان ان کی سند سے ایک حدیث نقل کی ہے۔ تعرف اصل متن صفحہ ۱۲۲

(۲) احمد بن علی " " " " " " " " " ۱۱۸

(۳) علی بن حسن بن احمد سرخسی امام جامع مسجد سرخس " " " " " ۱۲۰
(ان کی سند سے حسن بصری کا قول نقل کیا ہے)

(۴) ابوبکر محمد بن غالب ان کی سند سے الکتانی کا قول نقل کیا ہے " " " ۱۱۹

---

(۱) یہاں پر آربری نے نصائح کی ایک طویل عبارت کا انگریزی ترجمہ دیا ہے پھر لکھا ہے کہ میسی نون نے ذکر کیا ہے کہ اس عبارت کو دیکھ کر غزالی کی المنقذ کا بیان یاد آجاتا ہے (آربری)

(۵) ابوالحسین فارسی — تعرف اصل متن صفحہ ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۲۳

(۶) محمد بن محمد بن محمود — ان کی سند سے ایک حدیث نقل کی ہے — ۱۱۶

(۷) ابوالقاسم البغدادی — ۵۴، ۶۷، ۷۴، ۱۲۷

(۸) منصور بن عبداللہ — ان سے ابن جلا کا قول نقل کیا ہے۔ — ۱۱۹

(۹) ابوالحسن حسنی علوی ہمدانی — ۱۱۰

(۱۰) ابوعبداللہ الفقیہ البرقی — ۱۱۰

(۱۱) فارس — ان کا بار بار ذکر آیا ہے۔

یہ وہ اشخاص ہیں جن سے کلاباذی براہ راست اقوال یا احادیث نقل کرتے ہیں۔ ان میں سے نمبر ۱، ۳، ۶ اور ۱۰ کے حالات نہیں ملتے۔

اب ہم سب سے پہلے فارس کو لیتے ہیں۔

(۱) فارس بن عیسی، بعض فارس بن محمد بتاتے ہیں ابوالطیب صوفی۔ جنید بن محمد (م ۲۹۸ھ) اور ابوالعباس بن عطا (م ۳۰۹ھ) وغیرہ کی صحبت میں رہے۔ پھر خراساں چلے گئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی وفات سمرقند میں واقع ہوئی۔ ابونعیم کہتے ہیں۔ کہ فارس بن عیسی صوفی بغدادی اہل حقائق کے متحققین میں سے تھے۔ فقر اور ترک شہوات میں صاحب تجرید فقراء میں شمار ہوتے ہیں۔ جنید بن محمد، یوسف بن حسین (م ۳۰۴ھ) اور ان کے ہم پایہ صوفیوں کی صحبت میں رہے۔ نیشاپور آئے۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں کہ میرا غالب ظن یہی ہے کہ ۳۴۰ھ میں وہاں سے چلے گئے اور مرو میں سکونت اختیار کر لی۔

(تاریخ بغداد : ۱۲ : ۳۹۰)

نور الدین شربیہ نے طبقات الصوفیہ صفحہ ۳۱۷ کے حاشیہ پر لکھا ہے فارس بن عیسی دینوری ابوالقاسم بن ابوالفوارس اور بعض ابوالطیب بغدادی بتلاتے ہیں ۳۴۵ھ کے قریب فوت ہوئے۔ یہ کلاباذی کے قدیم ترین استاد ہیں۔ منصور حلاج کے مرید اور معتقد تھے۔

(ب) منصور بن عبداللہ بن خالد بن احمد ابوعلی الخالدی الذہلی، ہرات کے رہنے والے تھے انہوں نے غریب اور مناکیر احادیث کی روایت کی ہے۔ انہیں کذاب اور ناقابل اعتماد راوی بیان کیا گیا ہے (تاریخ بغداد ۱۳ : ۸۴ : میزان الاعتدال ؛ ۳ : ۲۰۲)

(ج) ابوالحسین محمد بن احمد بن ابراہیم الفارسی، ابوبکر کلاباذی کے استاذ ہیں ۳۷۰ھ میں وفات پائی (حاشیہ بر طبقات الصوفیہ صفحہ ۳۷۹ از نورالدین شریبہ بحوالہ از

ETUDE SUR LES ISNAD P. 408

ابوالحسین فارسی فارس سے اقوال کی روایت کرتے ہیں پھر ابوعبدالرحمن سلمی (م ۴۱۲ھ) بھی فارس کے اقوال اسی ابوالحسین فارسی کی سند سے نقل کرتے ہیں۔

(د) ابوبکر محمد بن محمد بن غالب۔ حلاج کے اقوال کی روایت کرتے ہیں۔ سلمی نے ان کی سند سے اقوال نقل کئے ہیں چوتھی صدی کے آخر میں وفات پائی۔

(حاشیہ طبقات الصوفیہ ۳۲۰ : بحوالہ ETUDE SUR LES ISNAD P. 409

مزید براں کلاباذی اسی ابوبکر محمد بن محمد بن غالب سے روایت کرتے ہیں اور وہ محمد بن خفیف سے (تعرف : ۱۱۹) محمد بن خفیف نے ۳۹۱ھ میں وفات پائی۔ یہاں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابوبکر محمد بن محمد بن غالب نے ایک سو سال سے زائد عمر پائی، کیونکہ حلاج کو ۳۱۰ھ میں قتل کیا گیا تھا اور ان سے ان کے اقوال نقل کرنے کے لیے ان کی عمر حلاج کے قتل کے وقت کم از کم پندرہ سال ہونی چاہیئے اور پھر محمد بن خفیف کے اقوال نقل کرتے ہیں لہذا ان کی وفات ۳۹۱ھ کے بعد ہوئی ہوگی۔

(ھ) ابوالقاسم بغدادی - کلاباذی نے اسی طرح دیا ہے۔ نام ونسب نہیں دیا جب ہم تاریخ بغداد کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اس نسبت اور کنیت کے کئی ایک لوگوں کا نشان ملتا ہے۔

(۱) عبداللہ بن احمد بن علی بن ابی طالب ابوالقاسم بغدادی۔ ولادت ۳۰۰ھ اور وفات

۳۹۰ھ۔ مصر میں مقیم ہو گئے تھے اور وہیں انتقال ہوا۔ انہوں نے تاریخ یحییٰ بن معین کی روایت کی ہے۔ (تاریخ بغداد ۹ : ۳۹۵) مگر یہاں یہ مراد نہیں ہو سکتے۔

(۲) یوسف بن محمد بن احمد ابوالقاسم الخطیب البغدادی۔ انہوں نے ابوبکر عبداللہ بن محمد بن زیاد نیشاپوری سے روایت کی اور ان سے عمر بن عبداللہ الرقی نے (تاریخ بغداد ۱۴: ۳۲۷)۔ یہ بھی یہاں مراد نہیں ہیں۔

(۳) یوسف بن احمد بن محمد ابوالقاسم التمار البغدادی۔ انہیں رقہ میں بنّار کے نام سے پکارا جاتا تھا اور وہاں بطور گواہ کے کام کرتے تھے۔ ان سے خطیب بغدادی روایت کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے ان سے ۳۸۴ھ، ۳۸۵ھ اور ۳۸۶ھ میں حدیث سنی۔ اور ان کے خیال کے مطابق ۳۹۰ھ میں وفات پائی (تاریخ بغداد ۱۴ : ۳۲۷)۔

(۴) بکران بن عبدالرحمٰن ابوالقاسم البغدادی (تاریخ بغداد ۷ : ۱۳۱)

(۵) ثابت بن شعیب بن کثیر ابوالقاسم البغدادی (تاریخ بغداد ۷ : ۱۴۴)

(۶) ابوالقاسم بکر بن شاذان البغدادی الواعظ الزاہد۔ یہ نیک اور صالح تھے ۴۰۵ھ میں وفات پائی (شذرات الذہب ۳ : ۱۷۴) یہاں یہی مراد ہیں۔

(و) احمد بن علی۔ احمد بن علی بن حسن بن شاذان۔ یہ ابوعبدالرحمٰن سلمی (م ۴۱۲ھ) کے استاد ہیں۔ (طبقات الصوفیہ مقدمہ از نورالدین شریبہ)

(ز) ابوالحسن حسنی علوی ہمدانی۔ یہ جعفر خلدی (م ۳۴۸ھ) سے روایت کرتے ہیں اور ان کے مرید ہیں۔ لہٰذا حسن علوی ہمدانی کی وفات قریباً ۳۷۰ھ میں ہوئی ہوگی۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ابوبکر محمد بن محمد بن غالب اور ابوالقاسم بغدادی کی وفات چوتھی صدی ہجری کے آخر میں اور پانچویں صدی ہجری کی ابتداء میں ہوئی لہٰذا کلاباذی مصنف کتاب تعرف کی وفات کو اگر ان سے کچھ عرصہ بعد میں نہ بھی مانا جائے تب بھی اسی زمانہ میں ہونی چاہیے لہٰذا ان کی تاریخ وفات ۳۸۰ھ یا ۳۸۵ھ یا ۳۹۰ھ میں نہیں ہو سکتی۔

براکلمن نے ایک تاریخ ۳۹۵ھ دی ہے ہوسکتا ہے کہ یہی سال وفات ہو مگر پھر بھی یہ احتمال باقی ہے کہ کسی بعد کے سال میں ہوئی ہو۔

اس کے علاوہ ہمیں بیرونی شہادت کو بھی لینا ہے۔ الفوائد البہیہ میں عبدالحی لکھنوی کے بیان کے مطابق، اور اسے خود آربری نے بھی نقل کیا ہے کہ فقہ میں کلاباذی کے استاد محمد بن الفضل تھے (الفوائد البہیہ ۱۶۱) اور محمد بن الفضل کی وفات ۳۸۱ھ میں ہوئی۔ الفوائد البہیہ ۱۸۴ طبع مصر) اس سے بھی ہمارے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ کلاباذی کی وفات اگر پانچویں صدی کی ابتداء میں نہیں تو کم ازکم چوتھی صدی کے آخر میں واقع ہوئی ہوگی

مزید براں مذکورہ بالا ابوالحسن فارسی، ابوالقاسم بغدادی اور ابوبکر محمد بن محمد بن غالب سے براہ راست اقوال صوفیاء کی روایت کرنے والوں میں ابوعبدالرحمٰن سلمی ہیں جن کی وفات ۴۱۲ھ میں واقع ہوئی - ان تمام بیانات سے واضح ہوجاتا ہے کہ کلاباذی لازمی طور پر چوتھی صدی ہجری آخر تک زندہ رہے ہوں گے۔

آربری کا یہ کہنا کہ اگر دارا شکوہ کے قول پر اعتماد کیا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کلاباذی کی وفات ۳۸۵ھ میں واقع ہوئی ہوگی اس لیے کہ صرف اسی سال ۱۹ جمادی الاول کو جمعہ کا دن تھا (صفحہ ۱۳)

اس کے متعلق ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ اول تو دارا شکوہ کے بیانات پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان کی دی ہوئی تاریخیں اکثر و بیشتر غلط ہوتی ہیں پھر آربری نے خود بھی اس بات کو احتمال اور شک کے طور پر پیش کیا ہے۔ مگر دارا شکوہ نے خود ۳۸۰ھ کو ترجیح دی ہے۔

آربری کا یہ کہنا کہ حلاج کے قتل کا واقعہ کلاباذی کے بچپن میں پیش آیا ہوگا (صفحہ ۱۴) یہ بھی درست نہیں۔ حلاج کو ۳۱۰ھ میں قتل کیا گیا۔ آربری کا قول اسی صورت میں درست ہوسکتا ہے۔ جب یہ فرض کر لیا جائے کہ کلاباذی نے سو سال سے زیادہ عمر پائی جس کا نہ کہیں ثبوت ملتا ہے اور نہ اشارہ پایا جاتا ہے۔

اربری کا کہنا کہ سب سے پہلے مسلمانوں کے انحطاط کا ذکر محاسبی (م ۲۴۳ھ) نے اپنی کتاب نصائح میں کیا اور پھر بعد میں غزالی م ۵۰۵ھ نے المنقذ میں (صفحہ ۱۶) - یہ بھی درست نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ہر آنے والے دور میں لوگوں نے اپنے زمانہ کی شکایت کی ہے اور گذشتہ زمانہ کو بہتر قرار دیا ہے جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان :

خَیْرُ القُرُوْن قَرْنِیْ ثم الذین یَلُونَهم ثم الذین یلونهم

کی تصدیق ہوتی ہے ۔ چنانچہ ہشام بن عروہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اور ان کا باپ عروہ حضرت عائشہ (م ۵۸ھ) سے کہ وہ لبید (م ۴۱ھ) کا یہ شعر

ذهب الذین یعاش فی اکنافهم　　　وبقیت فی خلف کجلد الأجرب

پڑھتیں تو کہتیں خدا لبید پہ رحم کرے جن لوگوں کے درمیان ہم رہ رہے ہیں اگر لبید ان کا زمانہ پالیتا تو خدا معلوم اس کی کیا حالت ہوتی ۔ اس پہ عروہ (م ۹۱ھ) کہتے : خدا عائشہ رضی اللہ عنہا پہ رحم کرے اگر وہ ان لوگوں کا زمانہ پالیتیں جن کے درمیان ہم رہ رہے ہیں تو خدا معلوم ان کی کیا حالت ہوتی ؟ ۔ اسی طرح عروہ کے بیٹے ہشام (م ۱۴۶ھ) کہا کرتے۔[1] پھر وکیع (م ۱۹۶ھ) نے یہی قول سنا تو وہی کلمات دہرائے جو حضرت عائشہ اور عروہ وغیرہ نے کہے تھے ۔ اس کے بعد ابو السائب نے اور اس کے بعد ابو جعفر نے اسی طرح کہا اور پھر آخر میں ابو الفرج اصفہانی (م ۳۵۶ھ) کہتے ہیں ۔ خدا ہی سے مدد چاہی جا سکتی ہے معاملہ اس سے بھی سخت ہے کہ اسے بیان کیا جا سکے ۔

محاسبی نے صرف " نصائح " ہی میں نہیں بلکہ اور جگہ بھی اپنے زمانہ کے عملی اور دینی انحطاط کا ذکر کیا ہے ۔ میں یہاں محاسبی کی کتاب[2] الخلوۃ والتنقل فی العبادۃ سے اختصار کے

---

(۱) العقد الفرید : ۲ : ۳۲۹ طبع مصر ۱۳۵۹ھ ۱۹۴۰ء

(۲) یہ کتاب آج تک شائع نہیں ہوئی ۔ اس کے مخطوطہ کا عکس میرے مکرم دوست چودھری عبدالعزیز کلکٹر کسٹمز ۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

کے ساتھ چیدہ اقتباسات کا ترجمہ پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۵۔ب پر فرماتے ہیں۔ لوگ ناقص ہیں ان میں کھوٹ پایا جاتا ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جنہیں اللہ محفوظ رکھے۔ لہذا ان کے کہنے والے سرکش، سننے والے عیب جو اور سوال کنندہ عیب زدہ ہیں۔

صفحہ ۸۔الف پر حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ کا یہ قول پیش کرتے ہیں۔

زمین ان لوگوں کو اپنے اندر چھپا چکی ہے جو اگر تمہیں دیکھ پائیں تو بے ساختہ کہہ اٹھیں کہ ان لوگوں کا آخرت پر ایمان نہیں۔

صفحہ ۵۳۔ب پر عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) کا یہ شعر پیش کیا ہے۔

وَمَا النَّاسُ بِالنَّاسِ الَّذِیْنَ عَہِدْتُھُم   وما الدّارُ بالدّارِ الّتی کُنْتُ أَعْرِفُ

یہ لوگ تو ان لوگوں جیسے نہیں ہیں جن کا زمانہ میں نے پایا ہے اور نہ یہ ملک وہ ملک ہے جسے میں پہچانتا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت پر ہاتف نے یہ شعر پڑھے:

لِیَبْكِ علی الإسلامِ مَنْ کَانَ بَاکِیاً   فَقَدْ اَوْشَکُوا ھُلْکاً ولیسوا علی العَھْدِ

وأَدْبَرَتِ الدُّنیا و أَدْبَرَ خَیْرُھَا   وقد مَلَّھا مَنْ کان یُوقِنُ بالوَعدِ

رونے والے اسلام پر روئیں کیونکہ وہ ہلاکت کے قریب آچکے ہیں اور اپنے عہد پر قائم نہیں ہیں۔ دنیا اور اس کی نیکی روانہ ہو چکی اور جن کو اللہ کے وعدے پر یقین ہے۔ وہ اس دنیا سے اکتا چکے ہیں۔

بقیہ حاشیہ، صـ ۲۳ ، نے منگوایا تھا۔ اور ان سے لے کر میں نے اسے نقل کر لیا۔ یہ کتاب حارث محاسبی کی طرف منسوب ہے۔ مگر ہمارے دوست چودھری صاحب کا خیال ہے کہ یہ کتاب محاسبی کی نہیں انطاکی کی ہے۔ ان کے پاس اس کے دلائل ہیں کہ یہ انطاکی کی کتاب ہے۔ چودھری صاحب کو تصوف سے بڑا شغف ہے اور اس سلسلے میں میں ان کی معلومات سے عموماً فائدہ اٹھاتا رہتا ہوں۔ اگر یہ انطاکی کی تصنیف ہو تو پھر یہ اور بھی پہلے کا زمانہ بن جاتا ہے۔

صفحہ ۵۵۔ ب پر عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) کے یہ دو شعر پیش کیے ہیں:

تَغَرَّبَ الحَقُ حَتّٰی مَالَہٗ عَلَمٌ   یُؤتٰی اِلَیہ و لا یُرجی لہ اَحد

حق اجنبی ہوگیا یہاں تک کہ اس کا نشان تک نہیں رہا کہ کوئی اس تک پہنچ سکے اور نہ کسی سے اس کی امید کی جا سکتی ہے۔

اور

تَغَرَّبَ الحَقُ حَتّٰی وَصفُہٗ خَطَرٌ   عِندَ الحکیم وعِندَ العَالِمِ الخَبَرٌ

حق اجنبی ہوگیا یہاں تک کہ اس کے بیان کرنے میں دانا کو خطرہ ہے اور صحیح بات تو اس کے جاننے والوں کے پاس ہے۔

آپ نے ملاحظہ کر لیا کہ محاسبی خود ابن عباس متوفی ۶۸ھ، حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ اور ابن مبارک متوفی ۱۸۱ھ کے اقوال پیش کر رہے ہیں کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے انحطاط کی شکایت کی۔ اس سے میرے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کہ حارث محاسبی پہلے شخص نہیں جنہوں نے اپنے دور کے دینی انحطاط کا رونا رویا ہو۔ ہم اپنی تائید میں کثیر التعداد اقتباسات پیش کر سکتے ہیں مگر اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں۔

کلاباذی جہاں ظاہری علوم میں محمد بن فضل سے مستفیض ہوئے وہاں باطنی علوم میں فارسؒ ابوالحسین فارسی، ابوبکر محمد بن محمد بن غالب اور ابوالقاسم سے مستفیض ہوئے۔ وہ باطنی علوم میں اپنے شیوخ کا ذکر کرتے ہیں چنانچہ صفحہ ۱۱۳ پر فرماتے ہیں۔

سمعت کثیراً من مشائخنا

جس سے ان کے روحانی استادوں کی کثیر تعداد کا پتا چلتا ہے۔ اور اپنے شیوخ کے اقوال پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

سالت بعض مشائخنا عن الایمان (صفحہ ۵۵)

ان الفاظ سے کلاباذی کا اس سلسلہ میں منسلک ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ تاآنکہ وہ

اپنے کو اس قابل سمجھتے ہیں کہ اپنے اقوال پیش کریں چنانچہ صفحہ ۱۰۶ پر فرماتے ہیں۔

قلنا : العارف هو الذی الخ

جب ہم اصل کتاب کو لیتے ہیں تو کتاب کے نام سے ہی کتاب کے لکھنے کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے ۔ کتاب کا نام التعرف لمذهب اهل التصوف ہے۔ لوگوں کو صوفیاء کے مذہب سے روشناس کرانا چاہتے ہیں ۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی ضرورت کیوں پڑی ۔ آربری نے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا۔ خود مصنف نے نہ واضح الفاظ میں نہ اشارۃً اس کا ذکر کیا ہے مگر میرے نزدیک اس کتاب کے لکھنے کی یوں ضرورت محسوس ہوئی کہ اس دور میں غلط کار اور جعلی صوفیاء نے اس فرقہ کو بدنام کر رکھا تھا۔ وہ اپنے غیر شرعی اعمال اور اپنے الحاد اور زندقہ کو تصوف کے رنگ میں پیش کرتے اور اپنے ظاہری زہد اور عبادت کی آڑ لے کر لوگوں کو گمراہ کرتے تھے ، اور بعض لوگ ان کو بدنام کرنے کی نیت سے وہ عقائد ان کی طرف منسوب کر دیتے جن سے ان کا دامن پاک ہوتا۔ اس بات میں اس زمانہ میں کرامیہ پیش پیش تھے ۔

میں ترجمہ رسالہ قشیریہ کے مقدمہ میں اس فرقہ کی سرگرمی کا تفصیل سے ذکر کر چکا ہوں ملاحظہ ہو صفحہ ۳۱ - ۳۲ اور ۸۱ - ۸۲ - کلاباذی کے زمانہ میں ان کا سردار ابو یعقوب اسحٰق بن محمشاد (م ۳۸۳ھ) تھا جس کی سرگرمی کا مرکز نیشاپور اور نواح کے علاقے تھے ۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا ابوبکر محمد بن اسحٰق بن محمشاد اس کا جانشین بنا ۔ یہ زہد و عبادت میں اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتا تھا (تاریخ یمینی ، ۳۲۴ - ۳۲۹) ان کے یہ عقائد تھے ۔

(۱) ایمان نہ کم ہوتا ہے نہ بڑھتا ہے ۔

(۲) محض زبان سے اقرار کر لینا ایمان ہے خواہ کوئی دل میں کفریہ عقائد کیوں نہ رکھتا ہو۔

(۳) دیگر اجسام کی طرح اللہ بھی ایک جسم ہے ۔

(۴) اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اوپر کی جہت میں ہے

وہ عرش کی اوپر کی سطح کو چھو رہا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ نیچے اترتا ہے۔ اور اوپر بھی چڑھتا ہے۔

کلاباذی صفحہ ۱۸ پر فرماتے ہیں:

اجمعوا ان القرآن کلام اللہ تعالیٰ علی الحقیقۃ و لیس بمخلوق و لا محدث ولا حدث

اس قول میں کلاباذی نے بتایا ہے۔ کہ صوفیا معتزلہ کی طرح قرآن کو مخلوق نہیں مانتے بلکہ درحقیقت اللہ کا کلام مانتے ہیں اور محدث اور حدث کرامیہ کا عقیدہ ہے چنانچہ مستملی بخاری شارح تعرف نے واضح طور پر ان دونوں فرقوں کا نام لیا ہے۔ لکھتے ہیں (۱: ۱۵۸)

گفت مخلوق نیست و محدث نیست و حدث نیست۔ اما مخلوق و محدث معتزلہ گفتند و اما حدث و حادث کرامیان گفتند چنیں گفتند کہ ما قرآن را حادث گوئیم و محدث و مخلوق نہ گوئیم و قدیم و ازلی ہم نگوئیم۔

کرامیہ کی مراد یہ ہے کہ قرآن از خود پیدا ہو گیا نہ کسی نے پیدا کیا جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور نہ قدیم و ازلی ہے جیسا کہ اہل سنت کا عقیدہ ہے۔

اس کے بعد شارح نے ان کے رد میں دلائل پیش کیے ہیں۔

مستملی بخاری ایک جگہ ایمان کی بحث میں لکھتے ہیں (۳: ۳۶):

نزد اصحاب حدیث ایمان قول است و عمل و تصدیق، قول باللسان و عمل بالارکان و تصدیق بالقلب و بنزدیک متکلمین تصدیق فرد است و نزد کرامیان ایمان قول فرد است و بنزدیک ما ایمان تصدیق و اقرار است۔

صوفیاء کا یہ طریقہ ہے کہ اپنے صحیح عقائد پیش کرتے ہیں اور کسی کا نام لیے بغیر یہ کہہ جاتے ہیں کہ ہمارا عقیدہ ان جیسا نہیں۔ لہذا کلاباذی نے واضح کر دیا کہ کرامیہ جو تصوف کا لبادہ اوڑھ کر لوگوں کے عقائد پر ڈاکہ زنی کر رہے ہیں ہمارا ان سے کوئی سروکار نہیں۔

ان کے علاوہ بہت سے فرقے پہلے سے چلے آ رہے تھے مثلاً قدریہ، جبریہ، جہمیہ وغیرہ

اور ان تمام کو اہل سنت سے خارج اور اہل بدعت کہا جاتا ہے ۔ کلاباذی نے ان پر الگ الگ باب باندھ کر صوفیاء کے عقائد کی وضاحت کر دی ۔ شیعہ حضرات نہ تقدیر کے قائل ہیں اور نہ اس بات کے کہ آخرت میں مومنوں کو اللہ کا دیدار نصیب ہو گا ۔ چنانچہ تمام وہ عقائد جن کو اہل ضلال نے اپنایا تھا اور صوفیاء کے دشمن ان عقائد کا الزام صوفیاء پر دھرتے ان سب کا اس کتاب میں ذکر کر دیا ہے تاکہ کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہ جائے ۔

کلاباذی کے معاصرین میں سے ایک معاصر ابن المعلم المفید ابو عبداللہ محمد بن محمد بن النعمان بغدادی تھا ۔ یہ شیعوں کا عالم اور امام تھا ۔ علم کلام ، فقہ اور فن مناظرہ میں اسے رئیس مانا جاتا تھا اس کا کام ہر فرقہ کے علماء سے مناظرہ کرنا تھا اور صاحبین (حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما) کے خلاف بہت زہر اگلتا رہتا تھا ۔ اس نے ۴۱۳ھ میں وفات پائی ۔

اسی دور میں کلاباذی کے ایک چھوٹے معاصر علی بن الحسین المعروف بہ الشریف المرتضیٰ تھے ۔ کتاب نہج البلاغہ انہی کی لکھی ہوئی ہے ۔ ولادت ۳۵۵ھ اور وفات ۴۳۶ھ میں ہوئی ۔

ان دونوں نے بر ملا صحابہ کو اور بالخصوص ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کو برا کہا اور دوزخی قرار دیا ۔ کلاباذی چونکہ خود صوفی ہیں اور صوفیاء کا وطیرہ نہیں کہ کسی کو برا کہا جائے چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق نہایت لطیف پیرایہ میں اشارہ کر گئے ۔

اہلِ سنت کے عقیدہ کے مطابق ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما دونوں اہل جنت میں سے ہیں ۔ انہیں ہرگز دوزخ کا عذاب نہ ہو گا ۔ کیونکہ انہیں

سَیِّدَ الکُھُولِ اَھلِ الجنۃ من الاَوَّلِینَ وَ الآخِرِینَ

کہا گیا ہے ۔ اس پر بغیر نام لیے شیعوں کا یہ اعتراض سامنے رکھا ہے کہ انہیں تو صرف جنت کی بشارت دی گئی ہے ۔ اس بات کی بشارت نہیں دی گئی کہ انہیں عذاب نہ ہو گا پھر اس کا جواب یوں دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن اور حسین رضی اللہ عنہما

کے بارے میں بھی یہی الفاظ استعمال کئے ہیں۔

هُمَا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّة

لہٰذا آپ کے اصول کے مطابق اگر ابوبکرؓ اور عمرؓ کو عذاب دیا جانا جائز سمجھا جائے تو پھر حسنین رضی اللہ عنہما کو بھی عذاب ہونا جائز ہوگا۔ جب وہ جائز نہیں تو یہ بھی جائز نہیں۔

کلاباذی نے کتاب کا بیشتر حصہ (باب ۱ تا ۳۰) صوفیاء کے عقائد پیش کرنے میں صرف کر دیا ہے۔ اس لیے کہ تعرف لکھنے سے کلاباذی کی اصل غرض یہی تھی۔

باب ۳۱ - ۵۱ میں صوفیا کے مسائل اور ان کے احوال کا ذکر کیا ہے۔

باب ۵۲ تا ۶۳ میں ان کی بعض عبارتوں اور اصطلاحوں کی تشریح ہے۔

اور باب ۶۴ تا ۷۵ میں دیگر مسائل پیش کیے ہیں۔

باب ۶ میں اصلح پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ کی قدرت محدود نہیں وہ اپنے بندوں کے لیے جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ یہ کہنا کہ جو کچھ اللہ نے کر دیا اور بنا دیا وہی موزوں ترین تھا۔ اس سے بہتر نہ ہو سکتا تھا اللہ کی قدرت کو محدود کر دینا ہے اور یہ مان لینا ہے کہ اللہ کے خزانے ختم ہو چکے ہیں۔ اس سے زیادہ اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔

راقم کہتا ہے کہ اسی "اصلح" کے مسئلے میں غزالی (م ۵۰۵ھ) جیسے پختہ کار پھنس گئے اور ان سے یہ الفاظ نکل گئے۔

لیس فی الإمکان أبدع مما کان

(جو کچھ ہو چکا اس سے بہتر ممکن نہیں)

جس پر علماء کو اس کے رد میں کتابیں لکھنا پڑیں اور بعض نے غزالی کی حمایت میں اس قول کی تاویل کی۔ الابریز میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو

خزینۂ معارف ترجمہ ابریز از راقم حروف صفحہ ۵۳۵ تا ۵۴۹ ۔

اللہ تعالیٰ کی لامحدود قدرت کی آڑ لیتے ہوئے موجودہ دور کے ایک فرقہ نے امکان کذب باری تعالیٰ اور امکان نظیر کے غلط مسائل گھڑ لیے ۔

آربری نے تعرف کی شروح کا ذکر کیا ہے مگر ابوابراہیم اسماعیل بن اسحاق البخاری المستملی کی شرح کا نہ نام دیا ہے اور نہ تاریخ وفات کا ذکر کیا ہے۔ صرف اس قدر لکھا ہے کہ یہ کتاب ۱۰۰۰ھ سے پہلے لکھی گئی۔ یہ ایک مبہم سا بیان ہے ۔

براکلمن (SUPLEMENT BAND P-360 نے شرح کا نام

نور المریدین وفضیحۃ المدّعین

دیا ہے ۔ حاجی خلیفہ نے المستملی بخاری کی تاریخ وفات ۴۳۴ھ دی ہے ۔ راقم الحروف کے نزدیک یہی درست ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ آربری اور براکلمن نے حاجی خلیفہ کی دی ہوئی تاریخ کو قابل اعتنا نہیں سمجھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کا ذکر نہیں کیا ۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ کلاباذی اور مستملی دونوں بخارا کے رہنے والے تھے کلاباذی حنفی تھے اور شارح بھی حنفی ہیں چنانچہ انہوں نے جابجا امام ابوحنیفہ کی تعریف کی ہے۔ ملاحظہ ہو جلد اول صفحہ ۱۹۶ سطر ۱۲ اور صفحہ ۱۹۷ سطر ۱ اور جلد ۲ صفحہ ۲۰ نیچے سے پانچویں سطر۔ اسی طرح شارح کئی ایک مقامات پر حنفی مسلک کو پیش کرتے ہیں ۔ مزید براں مستملی بخاری کلاباذی کا ذکر کرتے ہوئے براہ راست ان سے روایت کرتے ہیں ۔ چنانچہ جلد ۲ صفحہ ۲۰۵ پر فرماتے ہیں شیخ فقیہ رضی اللہ عنہ گفت : من ایں از علوی ہمدانی یاد دارم ۔

یہ علوی ہمدانی وہی ہیں جن سے کلاباذی نے متن میں اقوال نقل کئے ہیں ۔ اور جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے ۔

ج ۲ صفحہ ۵ پر فرماتے ہیں : شیخ رحمہ اللہ می گوید : من باسناد خویش احمد بن سعید بزیارت عمرہ رفتیم بفرغانہ

اس قول کے بعد عمرو رحمہا اللہ کی کرامات کا ذکر کیا ہے. یہاں احمد بن سعید کا ذکر ہے
یہ ابوالعباس احمد بن سعید بن محمد بن حمدون الفقیہ المعدانی الازدی ہیں - یہ فاضل فقیہ اور حافظ
حدیث تھے اور انہوں نے کثرت سے احادیث کی روایت کی ہے. ان سے ابوعبدالرحمن سلمی
(م ۴۱۲ھ) نے بھی روایت کی ہے ۲۹۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۴۶ھ میں وفات پائی[1].

مستملی کے اس بیان سے کلاباذی کے ایک اور استاد احمد بن سعید کا پتا چلتا ہے. اور
میرے اس بیان کی مزید تائید ہوتی ہے کہ کلاباذی چوتھی صدی ہجری کے آخر تک ضرور زندہ رہے.

جلد ۴ صفحہ ۱۴۲ پر فرماتے ہیں : وشیخ رضی اللہ عنہ گفت :

پس ازاں ابوبکر وراق ترمذی را دیدم رحمہ اللہ کہ گفت :

یہاں بھی کلاباذی کو شیخ کہا اور وہ ابوبکر وراق (م ۳۴۰ھ) کا ذکر کر رہے ہیں.
مستملی بخاری کے ان بیانات سے واضح ہو جاتا ہے کہ کلاباذی ان کے استاد تھے
لہذا تعرف کے شارح کا زمانہ پانچویں صدی ہجری کا ابتدائی زمانہ ہے. اور حاجی خلیفہ کی دی
ہوئی تاریخ درست ہے.

مستملی کے بیان سے کلاباذی کی دو اور کتابوں کا نشان ملتا ہے - ان دونوں کتابوں کا کسی
نے ذکر نہیں کیا.

ج ۲ صفحہ ۱۶۶ پر فرماتے ہیں.

اما ایں مسئلہ کہ فرق است میان روح و میان نفس باستقصا در کتاب ریاضت یاد
باید کردن باز شیخ رحمہ اللہ در کتاب کہ آنرا مثل الروح والجسد والقلب نام کردہ است
یہاں پر کتاب ریاضت اور کتاب مثل الروح والجسد والقلب کا ذکر ہے اور دونوں تصوف
کے اہم مسئلہ روح اور نفس کے موضوع پر لکھی گئی ہیں
مستملی اپنی شرح میں پہلے اصل عبارت کا فارسی میں ترجمہ کرتے ہیں پھر جہاں ضرورت

---

(۱) طبقات الصوفیہ از ابوعبدالرحمن سلمی تحقیق نورالدین شریبہ : ۱۳ بحوالہ الانساب : ۵۳۶

ہوتی ہے اس کی تشریح کرتے ہیں۔ مگر یہ ترجمہ بیشتر مقامات پر ترجمہ نہیں ہوتا بلکہ متن کی عبارت کا مفہوم ادا کیا ہوتا ہے۔ بالخصوص کتاب کے آخر میں تو شارح نے ترجمہ دینا بالکل ہی ترک کر دیا ہے۔ متن میں جہاں جہاں مشکل اور دقیق عبارتیں آئی ہیں وہاں مستملی نے اصل عبارت کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے اور وہ مفہوم کا بھی تعین نہیں کر سکے اور ایک جملے کے مفہوم کے کئی ایک احتمالات پیش کیے ہیں۔ اور کئی جگہ تو اصل متن کی عبارت کو نہیں سمجھا۔ مثال کے طور پر جلد ۳ صفحہ ۱۰۴ متن کی تشریح میں فرماتے ہیں :

معنیش واللہ اعلم چناں است۔

اس کے بعد متعدد معانی کے احتمال کا ذکر کیا ہے۔

علم کی کوئی انتہا نہیں، کوئی شخص عالمِ کل نہیں اور معلومات کا سلسلہ دنیا کے آخر تک جاری رہے گا۔ ہو سکتا ہے کہ خواجہ عبداللہ انصاری کی تعرف پر شرح کبھی کہیں سے نکل آئے جس سے کلاباذی کے متعلق مزید معلومات حاصل ہو سکیں۔ خاص طور پر قابل ذکر بات یہ ہے کہ خواجہ عبداللہ انصاری کٹر قسم کے حنبلی ہیں اور حنفیوں کے مخالف لہٰذا ان کی شرح کے مل جانے پر بہت سی معلومات کے حاصل ہونے کا امکان ہے۔

اسی طرح اگر کلاباذی کی دیگر دو کتابیں کتاب ریاضت اور مثل الروح والجسد والقلب دستیاب ہو جائیں تو بھی اس بات کا امکان ہے کہ ہمیں صحیح اور ٹھوس معلومات حاصل ہو سکیں   و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

محمد حسن

۱۵۔ شعبان ۱۳۹۱ھ = ۷، اکتوبر ۱۹۷۱ء

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

تعریف کے لائق وُہ ذات ہے جو اپنی کبریائی کی وجہ سے نگاہوں کے ادراک سے محجوب ہے اور جو اپنے جلال اور جبروت کی وجہ سے کسی قسم کے ظن وگمان کی یافت میں نہیں آسکتی اور جو مخلوق کی ذات سے مشابہت رکھنے سے مُنزّہ ہے اور جو اپنی صفات کی وجہ سے حادث اشیاء کی صفات سے مُبّرا اور پاک ہے۔ یعنی وُہ ذات قدیم جو ازل سے ہے اور ابد تک باقی رہے گی اور جو ہر قسم کی مشابہت، مخالفت اور مشاکلت سے بلند و بالا ہے۔ اور جو اپنی علامات اور نشانیوں کے ذریعے سے اپنی وحدانیت کی طرف مخلوق کی رہنمائی کرتا ہے۔ وُہ اپنے اسماء، خصُوصیات اور صفات کے ذریعہ سے اپنے ولیوں کے ہاں متعارف ہے۔ وُہ ذات جو ان کے اسرار کو اپنے قرب کا شرف بخشتی ہے اور ان کے دلوں کو اپنی طرف پھیر لیتی ہے۔ ان کی طرف اپنے لطف وکرم کے ساتھ متوجہ ہوتی ہے۔ جو اپنی مہربانی سے انہیں اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ وُہ خدا جس نے ان کے اسرار کو نفسانی آلودگیوں سے پاک کر دیا۔ اور ان کے مرتبوں کو رسمی باتوں کی موافقت سے بلند رکھا۔ پھر ان میں سے جسے چاہا رسالت کے لیے منتخب کر لیا اور جسے چاہا اپنی وحی اور سفارت کے لیے چن لیا۔ اس نے ان پر اپنی کتابیں نازل کیں جنمیں کچھ باتوں کے کرنے کا حکم دیا گیا اور بعض کے کرنے سے منع کیا گیا۔ اطاعت گذار کو (انعام) کا وعدہ دیا۔ اور نافرمان کو (عذاب) کی دھمکی دی۔ اللہ نے ان کی فضیلت کو تمام مخلوق پر واضح کر دیا اور ان کے درجات اس قدر بلند کیٔے کہ کوئی صاحب مرتبہ وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور ان کی تکمیل اور خاتمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا اور ان پر ایمان لانے اور ان کے سامنے سر جھکانے کا حکم دیا کیونکہ الٰ[illegible] وہ تمام

دینوں سے بہتر اور اُن کی اُمّت تمام اُمتوں سے اچھّی ہے ۔ نہ تو ان کی شریعت منسوخ ہوگی اور نہ ان کی اُمّت کے بعد کوئی اور اُمّت ہوگی ۔ اللہ نے ان میں برگزیدہ ، نیک[1] ، شریف اور نیکوکار پیدا کیئے ۔ اس نے پہلے سے ہی ان کے لیے نیکی لکھ رکھی ہے ، تقویٰ کی باتیں ان کا لازمہٗ کار ہیں ۔ اللہ نے اُن کے دلوں کو دُنیا سے مُتنفّر کر دیا ہے ۔ اُن کے مجاہدہ میں خلوص پایا جاتا ہے لہٰذا وُہ علوُم (الٰہیہّ) کا سبق حاصل کرتے ہیں ۔ ان کے مجاہدات ہیں ان کے معاملات خالصتہً لِلّٰہ ہوتے ہیں ۔ لہٰذا انہیں وراثت (انبیاء) کے علوُم عطا کیے جاتے ہیں ۔ ان کے باطن پاک وصاف ہوتے ہیں لہذا انہیں سچی فراست کا انعام دیا جاتا ہے ۔ ان کے قدم ثابت ، ان کے فہم پاکیزہ اور ان کے جھنڈے روشن ہوتے ہیں ۔ اللہ کی طرف سے انہیں فہم عطا ہوتی ہے ۔ وُہ اللہ کی طرف جاتے ہیں اور ماسوا سے اعراض کرتے ہیں ان کے انوار تمام پردوں کو چیر کر نکل جاتے ہیں اور ان کے اسرار عرش کے گرد چکر لگاتے ہیں ۔ عرش والے کے ہاں ان کا بڑا مرتبہ ہے اور عرش سے ورے کی باتوں سے اُن کی بینائیاں نابینا ہیں ۔ یہ لوگ (بظاہر) اجسام ہیں مگر رُوحانی ہیں ، زمین پر ہیں مگر ہیں آسمانی ۔ یہ مخلوق کے ساتھ (ہوتے ہُوئے بھی) ربّانی ہیں ۔ خاموش ہیں ۔ مگر (سب کچھ) دیکھتے ہیں ۔ غائب ہیں (مگر بارگاہ رب العزّت میں) حاضر ہیں ۔ یہ ہیں تو بادشاہ مگر گدڑیوں میں ۔ یہ لوگ قبیلوں کے اصلاح کنندہ ، صاحب فضیلت اور دلائل کے نور ہیں ۔ ان کے کان (ہر اس چیز کو جسے وُہ سنتے ہیں) محفوظ رکھتے ہیں ۔ ان کے باطن صاف ہیں ۔ اُن کی یہ صفات ہیں وُہ پوشیدہ ہیں ، صاحب صفا ہیں ، صوفی ہیں ، نوری ہیں ، برگزیدہ ہیں اور مخلوق میں اللہ کی امانت ہیں اور یہ ان میں سے چیدہ لوگ ہیں ۔ یہ وُہ لوگ ہیں جن کے متعلق اللہ نے اپنے نبی کو حکم دیا اور جنہیں اپنے نبی کے پاس چھپا کر رکھا ۔ یہی لوگ اس نبی کی زندگی میں اس کے اہل صُفّہ تھے اور ان کی وفات کے بعد

---

(۱) اصل کتاب میں اختیاراً چھپا ہے اسے اُخیاراً پڑھیں ۔

اُمّت کے بہترین لوگ ۔ پہلا شخص دُوسرے کو اور پہلے آنے والا بعد میں آنے والے کو زبان عمل سے (اس سلسلہ کی طرف) دعوت دیتا رہا اور اس عملی دعوت نے انہیں قولی دعوت سے مستغنی کر دیا[1]۔ رفتہ رفتہ اس کی طرف رغبت رکھنے والے کم ہوتے گئے اور طالب سُست پڑ گئے اور (یہ حالت ہوگئی کہ) "حال" جواب وسوال بن کر رہ گیا۔ کتابیں[2] اور رسالے لکھے گئے۔ ان کے معانی اربابِ (تصوّف) کے لیے قریب ہیں۔ ان کے سینے ان کو سمجھنے کے لیے فراخ ہیں ۔ پھر یہ ہُوا کہ رُوح تو جاتی رہی اور صرف نام رہ گیا حقیقت غائب ہوگئی اور رسم موجود رہی۔ لہٰذا (اس حالت میں) تلاش حق زیور بن گیا اور اس کی تصدیق زینت اور وُہ لوگ اسکے مدعی بن بیٹھے جو اس سے نابلد تھے ۔ اُن لوگوں نے اسے اپنا زیور بنا لیا جو اس کی صفات سے متصف نہ تھے۔ جنہوں نے زبان سے اس کا اقرار کیا مگر عملاً اس کا انکار کیا۔ جو لوگ اپنی تقریروں میں اسے ظاہر کرتے وُہ اس کی سچائی کو چھپاتے ۔ انہوں نے اس (تصوّف) میں وُہ امور داخل کر دیئے جو اس میں نہ تھے اور اس کی طرف وُہ باتیں منسوب کیں جن سے ان کا تعلق نہ تھا چنانچہ انہوں نے حق کو باطل بنا دیا اور اس کے عالم کو جاہل کہا مگر جو لوگ صاحب تحقیق تھے وُہ الگ ہو بیٹھے تاکہ یہ نااہل لوگوں کے ہاتھ میں نہ آئے اور جو اس حقیقت کو بیان کرنے والے تھے وُہ غیرت کے مارے خاموش ہو گئے ۔ لہٰذا تصوّف سے دل مُتنفّر ہو گئے ۔ اور نفوس نے مُنہ موڑ لیا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ یہ علم اور اس کے عالم ناپید ہو گئے، اس کی وضاحت اور اس پر عمل مفقود ہو گیا۔ لہٰذا جاہل عالم بن بیٹھے اور عالم ذلیل[3] ہو گئے ۔ اسی بات نے مجھے دعوت دی اور مَیں نے اس کتاب میں ان کے طریقے کا تعارف کرایا اور ان کا طرز (عمل) اور سیرت بیان کی۔ مثلاً یہ کہ توحید باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ

---

(۱) کتاب میں اعنا ہے اسے اغنا پڑھیں (۲) یعنی "حال" نہ رہا "قال ہی قال" رہ گیا (۳) کتاب میں اُدِلّاء ہے (دال کے ساتھ) اسے اُذِلّاء (ذال کے ساتھ) پڑھیں ۔

کے متعلق ان کا کیا قول ہے۔ اسی طرح تمام وُہ دیگر امور جن سے اس کا تعلق ہے یعنی وہ امُور جن میں ان لوگوں کو شکوک پیدا ہُوئے جو اُن کے طریقے کو نہیں جانتے تھے اور نہ ہی انہوں نے ان کے مشائخ کی خدمت کی تھی اور میں نے جہاں تک ممکن تھا زبانِ علم سے اس کی وضاحت کی ہے اور جن کا وصف بیان کرنا مناسب تھا واضح بیان سے میں نے ان کا وصف بیان کیا ہے تاکہ جو ان کے اشارات کو نہیں سمجھ سکا اسے سمجھ سکے۔ اور جس نے ان کی عبارتوں کو نہیں سمجھا وُہ بھی سمجھ جائے اور وُہ لوگ جو محض اٹکل سے باتیں کرتے ہیں باز آجائیں اور جاہلوں کی مذموم تاویلوں کی نفی ہو جائے اور یہ کتاب ان لوگوں کے لیے جو اس راستہ پر چلنا چاہیں واضح بیان ہو اور میں اللہ کی طرف حاجت مند اور درخواست کنندہ ہُوں کہ وُہ مجھے اس کی تحقیق تک پہنچا دے۔ مَیں نے اس فن کے ماہرین کی کتابوں کو ٹٹولنے کے بعد اور اس طریقہ کے متحققین سے میل جول رکھنے اور ان سے سوال کر کے ان کی حکایتوں کو تلاش کیا ہے اور مَیں نے اس کا نام

کتاب التعرف لمذهب أهل التصوف

رکھا تاکہ لوگوں کو پتا چل جائے کہ جو کچھ اس میں ہے اس سے ہماری کیا غرض ہے اور مَیں اللہ سے مدد چاہتا ہُوں اسی پر توکّل کرتا ہوں اور اس کے نبی پر درُود بھیجتا ہُوں اور اس کے نبی کو وسیلہ بناتا ہُوں اور اللہ کی مدد و توفیق کے بغیر نہ نیک کام کرنے کی طاقت ہے اور نہ بُرے کاموں سے بچنے کی۔

(۱)

انہیں صُوفی کیوں کہا گیا؟ اس کے متعلق اُن کے اقوال

ایک گروہ کہتا ہے کہ انہیں ان کے باطن کی صفائی اور باطن کے آثار کی پاکیزگی کی وجہ سے صوفی کہا گیا۔

بشر بن الحارث فرماتے ہیں: صوفی وُہ ہے جس کا دل اللہ کی خاطر پاک وصاف ہو۔

ایک اور صوفی کہتا ہے: صوفی وُہ ہے جس کا معاملہ اللہ کی خاطر پاک ہو پھر اللہ کی طرف سے اسے یہ انعام ملا ہو کہ اللہ کے ہاں اس کی بزرگی بھی پاکیزہ ہو۔

ایک اور گروہ کا کہنا ہے: کہ انہیں صوفی اس لیے کہا گیا کہ یہ اللہ عزوجل کے حضور میں پہلی صف میں ہیں اس لیے کہ ان کی ہمّتیں بلند ہو کر اللہ کی طرف چلی جاتی ہیں اور یہ اپنے دل سے اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اللہ کے حضور میں اپنے باطن کے ساتھ پیش ہوتے ہیں۔

ایک اور گروہ کہتا ہے: ان کا صوفی نام اس لیے پڑا کہ ان کے اوصاف ان اہلِ صُفّہ کے اوصاف سے ملتے جلتے ہیں جو عہد رسالت میں تھے۔

ایک اور گروہ کہتا ہے: انہیں صوف پہننے کی وجہ سے صوفی کہا گیا۔

اب جنہوں نے ان کو صُفّہ اور صوف کی طرف منسوب کیا ہے انہوں نے ان کی ظاہری حالت کو بیان کیا ہے۔ اس طرح کہ یہ وُہ لوگ ہیں جنہوں نے دنیا کو ترک کیا۔ وطن

سے نکلے، دوستوں سے جُدا ہُوئے اور دُنیا میں سیاحت کی۔ جگر کو بھوکا رکھا اور بدن کو ننگا۔ انہوں نے دُنیا کی اشیاء میں سے صرف اس قدر لیا جس کا ترک کرنا جائز نہیں مثلاً ستر عورت اور صرف اس قدر کھایا کہ بھوک (کی شدّت) دور ہو جائے۔ اپنے وطنوں سے نکلنے کی وجہ سے یہ لوگ غریب الوطن کہلائے اور کثرتِ سفر کی وجہ سے سیاح نام پڑا۔ جنگلوں میں سیاحت کرنے اور ضرورت کے وقت غاروں میں پناہ گزین ہونے کی وجہ سے ان لوگوں نے جو گھر بار رکھتے ہیں ان کا نام شگفتیہ رکھا۔ ان کی زبان میں غار اور کھوہ کو شگفت کہتے ہیں اور اہلِ شام انہیں جُوعیہ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ لوگ صرف اسی قدر کھانا کھاتے ہیں جس سے ضرورت کے مُطابق کمر سیدھی رہ سکے۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ابن آدم کے لیے وہ چند لقمے کافی ہیں جو اس کی پشت کو سیدھا کھڑا رکھ سکیں۔

سری سقطی ان کی یوں تعریف کرتے ہیں: ان کی خوراک مریضوں کی سی ہوتی ہے اور نیند ان لوگوں کی سی جو ڈوب رہے ہوں اور گفتگو بیوقوفوں کی سی اور چونکہ یہ ہر قسم کی چیز کی ملکیت سے علیحدگی اختیار کر چکے ہوتے ہیں، اس لیے انہیں "فقیر" کہا گیا۔

کسی صُوفی سے سوال کیا گیا کہ صوفی کی کیا تعریف ہے؟ جواب دیا: جو نہ تو کسی چیز کا مالک ہو اور نہ کوئی اس کا مالک بالفاظ دیگر یہ کہ دنیاوی حرص وطمع نے اسے اپنا غلام نہ بنا رکھا ہو۔

ایک اور کا قول ہے: صُوفی وُہ ہے جو کسی چیز کا مالک نہ ہو اور اگر مالک بنے تو اسے خرچ کر ڈالے۔

نیز انہیں اپنے لباس اور وضع کی بنا پر صُوفی کہا گیا کیونکہ یہ لوگ ایسا نرم و نازک لباس نہیں پہنتے جس سے ان کے نفس کو حظ حاصل ہو اور خُوشنما ہو وُہ تو صرف ستر ڈھانپنے کی خاطر لباس پہنتے ہیں لہٰذا کھردرے بالوں اور گاڑھی پشم کے لباس کو اختیار کر

لیتے ہیں ۔

مزید برآں یہ تمام اُمور ان اہلِ صُفّہؓ کے اوصاف تھے جو رسول اللہؐ کے زمانے میں تھے اس لیے کہ وہ غریب الوطن، فقیر اور مہاجر تھے، انہیں اپنے گھر بار سے نکال دیا گیا تھا۔ ابوہریرہ اور فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہما نے ان کی یوں تعریف کی ہے : یہ لوگ فاقوں کی وجہ سے گرتے پڑتے تھے اور بَدوِیؓ انہیں دیوانہ سمجھتے تھے ۔

ان کا لباس پشم کا ہوتا۔ جب پسینہ آتا تو ان سے ایسی بو آتی جیسی ان بھیڑوں سے آتی ہے جن پر بارش برسی ہو۔ کچھ لوگوں نے ان کی یہی تعریف کی ہے یہاں تک کہ عُیَینَہ بن حصن نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا : کیا آپ کو ان کی بُو بُری معلوم نہیں ہوتی۔ مجھے تو اس بُو سے تکلیف ہوتی ہے ۔

مزید برآں پشم کا لباس انبیاء کا لباس اور اولیاء کا شعار ہے ۔

ابو موسیٰ اشعری نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں : سترّ نبی جو خانۂ کعبہ کے ارادے سے پیدل جا رہے تھے روحاء سے صخرہ کے مقام پر گزرے ۔

حسن بصری فرماتے ہیں : عیسیٰ علیہ السلام بالوں کا بنا ہوا لباس پہنتے تھے۔ درخت ان کی خوراک تھی اور جہاں شام ہو جاتی وہیں رات گذار دیتے ۔

ابو موسیٰ فرماتے ہیں : نبی صلی اللہ علیہ وسلم پشم کا لباس پہنتے گدھے پر سواری کرتے اور کمزور لوگوں کی دعوت پر تشریف لے جاتے تھے ۔

حسن بصری فرماتے ہیں : میری ان سترّ صحابہ سے مُلاقات ہُوئی جنہوں نے جنگ بدر میں شرکت کی اور جن کا لباس پشم کا تھا ۔

اب چونکہ یہ لوگ اہلِ صُفّہؓ کی صفات سے متصف تھے جیساکہ ذکر ہو چکا اور ان کا لباس اور وضع بھی اہلِ صُفّہ کی سی تھی لہذا ان کو صُفّیہؓ صوفیہ کہا گیا ۔

اور جنہوں نے ان کو صُفّہ اور صفِ اوّل کی طرف منسوب کیا ہے انہوں نے ان

کے اسرار اور باطن کو بیان کیا ہے ۔ کیونکہ جو شخص دُنیا کو ترک کر دیتا ہے اور اس کی طرف رغبت نہیں کرتا اور اس سے مُنہ موڑ لیتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے باطن کو پاک کر دیتے ہیں اور اُس کے دل کو منوّر کر دیتے ہیں ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : جب کسی بندے کے دل میں نور داخل ہو جاتا ہے تو اس کا دل فراخ و کشادہ ہو جاتا ہے ۔ عرض کیا گیا : یا رسُول اللہؐ اس کی کیا علامت ہے ؟ فرمایا : اس دھوکے کے گھر سے علیٰحدگی اختیار کرنا اور ہمیشگی کے گھر کی طرف رجوع کرنا اور موت کے واقع ہونے سے پہلے ہی اس کے لیے آمادہ رہنا ۔

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا ہے کہ جو شخص دُنیا سے علیٰحدگی اختیار کرے گا اللہ اس کا دل منوّر کر دے گا ۔

جب حارثہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تمہارے ایمان کی کیا کیفیت ہے تو حارثہ نے عرض کیا : مَیں نے اپنے نفس کو لے کر دنیا سے علیٰحدگی اختیار کر لی ہے ۔ دن بھر پیاسا اور رات بھر جاگتا رہتا ہوُں اور اب یہ کیفیّت ہے کہ اللہ کے عرش کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوُں اور یوں معلوُم ہوتا ہے کہ میں اہلِ جنّت کو دیکھ رہا ہوُں اور وُہ ایک دُوسرے کی زیارت کے لیے آ رہے ہیں اور اہلِ دوزخ کو دیکھ رہا ہوُں کہ وُہ ایک دُوسرے کے دشمن ہَیں ۔

اس میں حارثہ نے یہ بیان کیا ہے کہ جب اس نے دُنیا سے علیٰحدگی اختیار کر لی تو اللہ نے اس کے دل کو روشن کر دیا لہٰذا اس کے لیے غائب چیزیں ایسی تھیں جیسے وُہ ان کا مشاہدہ کر رہا ہو ۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : جو ایسے شخص کو دیکھنا چاہتا ہو جس کے دل کو اللہ نے منوّر کر رکھا ہے اسے چاہئے کہ حارثہ کو دیکھ لے ۔

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے کہ حارثہ کا دل منوّر تھا

اس گروہ کو ان اوصاف کی بنا پر نوریہ بھی کہا گیا ہے۔
یہی وصف اہلِ صُفّہ میں بھی پایا جاتا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
[1] فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا
اس مسجد میں ایسے لوگ ہیں جو اپنے آپ کو پاک رکھنا چاہتے ہیں۔
ظاہر کی پاکیزگی یہ ہے کہ نجاست سے پاک ہو اور باطن کی پاکیزگی یہ ہے کہ باطن کو ہُوَا جس سے پاک رکھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:
[2] رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللهِ
یہ وہ لوگ ہیں جنہیں نہ تو تجارت اور نہ بیع و شراء اللہ کے ذکر سے غافل کر سکتی ہے۔
پھر یہ بات (بھی ان میں پائی جاتی ہے) کہ ان کے ان اسرار کی پاکیزگی کی وجہ سے ان کی فراست صحیح ثابت ہوتی ہے۔ ابو امامہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
مومن کی فراست سے بچا کرو کیونکہ وہ خدا کے نور کے ساتھ دیکھتا ہے۔
ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ کہ خارجہ کی بیٹی کے پیٹ میں لڑکی[3] ہے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: عمر کی زبان پر حق جاری ہے۔
اور جب ہرم بن حیان نے اویس قرنی کو سلام کیا تو اویس نے کہا: اے ہرم بن حیان تجھ پر بھی سلام ہو حالانکہ اویس نے ہرم کو اس سے پہلے نہ دیکھا تھا۔ پھر کہا: میری روح نے تمہاری رُوح کو پہچان لیا۔

---

(۱) سورۃ التوبۃ : ۹ : ۱۰۹ (۲) سورۃ النور : ۲۴ : ۳۷ ۔
(۳) آربری کے نسخے میں جاریۃ کا لفظ رہ گیا ہے ترجمہ شرح کی عبارت سے کیا گیا۔ عبارت یوں ہے:
القی فی روعی ان ذابطن بنت خارجۃ جاریۃ۔

ابو عبداللہ انطاکی فرماتے ہیں : جب تم اہلِ صدق کی مجلس میں بیٹھو تو صدق کے ساتھ بیٹھو کیونکہ یہ لوگ دلوں کے جاسوس ہیں۔ تمہارے باطن میں داخل ہو کر تمہارے ارادوں کو ظاہر کر دیتے ہیں۔

لہٰذا جس کی یہ صفات ہوں ، کہ باطن پاک ، دل طاہر اور سینہ نورانی ہو وہ صفِ اوّل میں ہو گا۔ اس لیے کہ سبقت لے جانے والوں کے یہی اوصاف ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری اُمّت میں سے ستر ہزار آدمی جنّت میں بغیر حساب کے داخل ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یوں تعریف فرمائی ہے، یہ وُہ لوگ ہیں جو نہ تو خود ٹونا کرتے ہیں اور نہ ٹونا کرواتے ہیں نہ داغتے ہیں اور نہ داغ کرنے کی درخواست کرتے ہیں اور وُہ خُدا پر توکّل کرتے ہیں۔

لہٰذا ان کے اسرار کی صفائی ، سینوں کے کھل جانے اور دلوں کے روشن ہو جانے کی وجہ سے ان کے پاس اللہ کی صحیح معرفت ہوتی ہے اور وُہ اللہ پر اعتماد کرتے ہُوئے اور اس پر توکّل کرتے ہُوئے اور اس کی قضاء پر راضی رہتے ہُوئے اسباب کی طرف رجوع نہیں کرتے۔

چنانچہ یہ تمام اوصاف اور ان ناموں کے تمام کے تمام مُعانی اس قوم کے ناموں اور القاب میں جمع ہو گئے ہیں اور ان کے حق میں یہ تمام عبارات درست اور مآخذ قریب ہو گئے ہیں۔ اگرچہ بظاہر الفاظ مختلف ہیں مگر معانی ایک ہیں اس لیے کہ اگر اسے صفا اور صفوت سے ماخوذ سمجھا جائے تو اسم نسبت صفویّہ ہو گا (پھر تخفیف کر کے صوفیہ بن گیا) اور اگر اسے صُفّہ اور صفِ اوّل کی طرف نسبت دی جائے تو اسم نسبت صَفِیّہ یا صُفِّیّہ ہو گا (پھر واو کا اضافہ کیا اور فاء کو مخفف کیا تو صوفی بنا) یہ بھی جائز ہے کہ لفظ صوفیہ میں واو کو فاء سے پہلے لانا اور اسے زائد کرنا (کثرت استعمال اور)

اور زبانوں پر جاری ہونے کی وجہ سے ہو اور اگر اسے صوف سے لیا جائے تو لفظ بھی درست ہوگا اور لغت کے اعتبار سے اس کی تعبیر و تشریح بھی درست ہوگی۔

ان تمام ناموں کو یکجا جمع کر دیا گیا ہے اور یوں کہا گیا ہے کہ دُنیا سے خالی ہونے، اس سے[1] علیحدگی اختیار کر لے، وطن ترک کرنے اور سفر اختیار کرنے، نفس کو حظوظ نفسیانی سے باز رکھنے، پاکیٔ معاملات، پاکیٔ باطن، انشراح صدر اور صف اوّل کے لوگوں کی صفات رکھنے کا نام تصوّف ہے

بندار بن حسین فرماتے ہیں: صُوفی وُہ ہے جسے حق تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے منتخب کر کے اس سے دوستی کر لی ہو اور اسے اپنے نفس سے بیزار کر دیا ہو (پھر اسے اللہ ایسی حالت میں نہ چھوڑے کہ وُہ لوٹ کر اپنے اعمال کو بتکلّف کرے یا کسی دعوی کی تکلیف اٹھائے۔

اور صُوفی[2] کا لفظ عُوفِی کے وزن پر ہے مراد یہ ہے کہ اللہ نے اسے عافیت دی اور اس نے عافیت حاصل کر لی۔ نیز یہ کُوفِی کے وزن پر ہے اور مراد یہ ہے کہ اللہ نے اسے کفایت دی اور اس نے پالی۔ اللہ کا فعل صوفی کے نام میں واضح ہے اور یہ فعل تنہا اللہ ہی کی جانب سے ہے۔

کسی نے ابوعلی رودباری سے صوفی کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا: صُوفی وُہ ہے جس نے پاک باطنی سے صوف پہنا، اپنی خواہشات کو جفا کا مزہ چکھایا اور دنیا کو پس پشت ڈالا اور محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر چلا۔

سہل بن عبداللہ تستری سے کسی نے پوچھا صوفی کون ہے تو فرمایا: جو (ہر قسم کی میل کچیل سے پاک ہو، ہمہ تن غور و فکر ہو، مخلوق کو چھوڑ کر اللہ ہی کا ہو گیا ہو۔ اور اس کے نزدیک سونا اور مٹّی کا ڈھیلہ یکساں ہو۔

---

(۱) شرح تعرف میں یہاں حروف النفس چھپا ہے۔ اسے عزوف النفس پڑھیں۔

(۲) مراد یہ ہے کہ صُوفِی فعل مجہول ہے

ابوالحسین[1] نوری سے سوال کیا گیا کہ تصوّف کیا ہے؟ فرمایا:

تمام حظوظ نفس کا ترک کر دینا۔

جنید سے تصوّف کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا:

مخلوق کی موافقت کرنے سے دل کو پاک رکھنا، طبعی اخلاق سے علیحدگی اختیار کرنا، بشری صفات کو بجھا دینا، نفسانی خواہشات سے اجتناب کرنا، روحانی نفوس سے میل جول رکھنا، علوم حقیقی سے تعلق رکھنا اور ہر لحظہ ایسے امور کا کرنا جو اولیٰ اور افضل ہوں، تمام اُمّت محمدیہ کی خیر خواہی کرنا، حقیقی طور پر اللہ سے وفا کرنا اور رسول اللہ کی شریعت کی تابعداری کرنا ہے۔

یوسف بن حسین فرماتے ہیں: ہر اُمّت میں برگزیدہ لوگ ہوتے ہیں اور یہ لوگ اللہ کی امانت ہوتے ہیں جنہیں اللہ نے مخلوق سے پوشیدہ رکھا ہوتا ہے۔ اگر اس اُمّت میں کوئی ایسا ہے تو وُہ صوفی ہیں۔

کسی نے سہل بن عبداللہ تستری سے دریافت کیا کہ مَیں کن لوگوں کی صحبت اختیار کروں؟ فرمایا: صوفیہ کی صحبت اختیار کرو کیونکہ وُہ تمہاری کسی بات کو ناپسند[2] نہ کریں گے۔ اور تمہاری ہر بات کی کوئی نہ کوئی تاویل نکال لیں گے لہذا وُہ تمہیں ہر حالت میں معذور سمجھیں گے۔

یوسف بن حسین فرماتے ہیں: میں نے ذوالنون سے پُوچھا کہ میں کن لوگوں کی صحبت اختیار کروں تو فرمایا: جو اپنے آپ کو کسی چیز کا مالک نہ سمجھے اور تمہاری

---

(۱) آربری نے ابوالحسن دیا ہے اسے ابوالحسین پڑھیں جیسا کہ شرح میں ہے۔

(۲) آربری نے لا یستنکرون دیا ہے اور یہی درست ہے۔ شرح میں لا یستکثرون ہے اور اس کا ترجمہ "چیزے را بسیار نشمرند" کیا ہے۔ اور یہ لفظ اور ترجمہ دونوں غلط ہیں اس لیے مستملی نے اسی ترجمے کی بنا پر شرح کی ہے۔

کسی بات کو ناپسند نہ کرے اور تمہارے متغیر ہونے سے متغیر نہ ہو خواہ وُہ کتنا ہی بڑا آدمی کیوں نہ ہو کیونکہ جتنا زیادہ تو متغیر ہوگا اتنا ہی زیادہ تو اس کا محتاج ہوگا۔

ذوالنون فرماتے ہیں: مَیں نے ساحل شام پر ایک عورت دیکھی تو مَیں نے پوچھا: کہاں سے آئی ہے۔ خدا تجھ پر رحم کرے، جواب دیا: ان لوگوں کے پاس سے آئی ہوں جن کے پہلو بستروں سے الگ رہتے ہیں۔

مَیں نے پھر کہا: کہاں کا ارادہ ہے؟ جواب دیا: ایسے لوگوں کا جنہیں نہ تجارت اللہ کے ذکر سے غافل کر سکتی ہے اور نہ خرید و فروخت۔

مَیں نے کہا: ان کی صفت بیان کرو، تو اس نے یہ اشعار پڑھے:

قَوْمٌ هُمُوْمُهُمْ بِاللهِ قَدْ عَلِقَتْ   فَمَا لَهُمْ هِمَمٌ تَسْمُوْ اِلٰى اَحَد

یہ وُہ لوگ جن کے (بلند) ارادے اللہ سے تعلق رکھتے ہیں لہٰذا ان کے ارادے کسی اور کی طرف بلند نہیں ہوتے

فَمَطْلَبُ الْقَوْمِ مَوْلَاهُمْ وَسَيِّدُهُمْ   يَاحُسْنَ مَطْلَبِهِمْ لِلْوَاحِدِ الصَّمَدِ

اس قوم کا مطلوب ان کا مولیٰ اور آقا ہے جس کا مطلوب خدائے واحد بے نیاز ہو اس کی خوبی کا کیا کہنا

مَا اِنْ تُنَازِعُهُمْ دُنْيَا وَلَا شَرَفٌ   مِنَ الْمَطَاعِمِ وَاللَّذَّاتِ وَالْوَلَدِ

نہ دنیا انہیں اپنی طرف مائل کر سکتی ہے نہ کسی قسم کا شرف خواہ کھانے کی صورت میں ہو یا لذت یا اولاد

وَلَا لِلُبْسِ ثِيَابٍ فَائِقٍ اَنِقٍ   وَلَا لِرَوْحِ سُرُوْرٍ حَلَّ فِىْ بَلَدِ

اور نہ ہی وُہ فاخرہ اور خوبصورت لباس پہننے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور نہ ہی سرور حاصل کرنے کیلئے کسی جگہ اترتے ہیں

اِلَّا مُسَارَعَةً فِىْ اِثْرِ مَنْزِلَةٍ   قَدْ قَارَبَ الْخَطْوُ فِيْهَا بَاعِدَ الْاَمَدِ[1]

البتہ وُہ ایسی منزل کے پیچھے تیز [illegible] جاتے ہیں جہاں دور دراز کی مسافت کو ان کے قدم قریب تر کر دیتے ہیں۔

---

(۱) آربری کے نسخے میں باعد الاَبَد ہے۔ شرح تعرف میں باعد الاَمد ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔ راقم کے نزدیک یہاں باعد الاَمد کی جگہ اَبْعَدَ الاَمد ہونا چاہیئے۔

فَهُمْ رَهَائِنُ غُدْرَانٍ[1] وأودية ۔۔۔۔ وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد

یہ وہی لوگ ہیں جو غاروں اور وادیوں میں پڑے رہتے ہیں اور تو بلند پہاڑوں پر انہیں دیکھے گا کہ یہ معدودے چند لوگوں کے ساتھ ہیں

(۲)

صُوفیائے کے وہ لوگ جنہوں نے علومِ تصوف پر گفتگو کی اُن کے وجد کی تشریح کی اُن کے مقامات کو لوگوں پر ظاہر کیا اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد قولاً و عملاً ان کے احوال کو بیان کیا

علی بن حسین[2] زین العابدین ، ان کے بیٹے محمد[3] بن علی الباقر ، ان کے بیٹے جعفر[4] بن محمد الصادق رضی اللہ عنہم اجمعین ۔ یہ لوگ علی حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کے بعد ہوئے اُویس[5] قرنی ، حسن[6] بن ابی الحسن البصری ، ابو حازم سلمہ بن دینار المدینی ، مالک[7] بن دینار ، عبد الواحد[8] بن زید ، عتبۃ[9] الغلام ، ابراہیم[10] بن ادہم ، فضیل[11] بن عیاض ، ان کا بیٹا علی[12] بن فضیل ، داؤد[13] طائی ، سفیان[14] بن سعید ثوری ، ابو سلیمان[15] دارانی ، ان کے بیٹے سلیمان[16] احمد بن ابی الحواری دمشقی ، ابو الفیض[17] ذو النون بن ابراہیم مصری ، ان کے بھائی ذو الکفل

---

(۱) آربری کے نسخے میں غدران ہی ہے مگر شرح میں غیران ہے اور ترجمہ اسی کے مطابق کیا گیا ہے غدران کا لفظ میرے نزدیک غلط ہے۔ (۲) متوفی سنہ ۹۴ھ (۳) المتوفی سنہ ۱۲۸ھ (۴) المتوفی سنہ ۱۴۸ھ (۵) المتوفی سنہ ۳۷ھ (۶) متوفی سنہ ۱۱۰ھ (۷) متوفی سنہ ۱۲۷ھ (۸) متوفی سنہ ۱۷۷ھ (۹) جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے عبد الواحد بن زید کی صحبت میں رہے (۱۰) متوفی سنہ ۱۶۳ھ (۱۱) متوفی سنہ ۱۸۷ھ (۱۲) اپنے باپ کی زندگی میں وفات پائی (۱۳) متوفی سنہ ۱۶۵ھ (۱۴) متوفی سنہ ۱۶۱ھ (۱۵) متوفی سنہ ۲۱۵ھ (۱۶) متوفی سنہ ۲۳۰ھ (۱۷) متوفی سنہ ۲۴۵ھ۔

سری[1] بن مغلّس السقطی، بشر بن[2] حارث حافی، معروف[3] کرخی، ابوحذیفہ[4] مرعشی، محمد[5] بن مبارک صوری، یوسف[6] بن اسباط۔

اہلِ خراساں اور اہل جبال میں سے ابویزید طیفور[7] بن عیسیٰ بسطامی، ابوحفص[8] حدّاد نیشاپوری، احمد بن[9] خضرویہ بلخی، سہیل بن[10] عبداللہ تستری، یوسف[11] بن حسین رازی، ابوبکر طاہر[12] ابہری، علی بن سہیل بن[13] الازہر اصفہانی، علی بن محمد[14] البارزی، ابوبکر[15] الکتانی دینوری، ابومحمد بن الحسن بن محمد رجائی، عباس بن الفضل بن قتیبہ بن منصور دینوری، کہمس[16] بن علی ہمدانی، الحسن[17] بن علی بن یزدانیار۔

(۳)

وہ لوگ جنہوں نے کتابوں اور رسالوں کے ذریعے علوم اشارات پھیلائے

ابوالقاسم جنید[18] بن محمد بن جنید، ابوالحسین احمد[19] بن محمد بن عبدالصمد نوری، ابوسعید[20] احمد بن عیسیٰ خرّاز، انہیں لسان التصوف کہا جاتا ہے، ابومحمد[21] ردیم بن محمد، ابوالعباس[22] احمد بن عطا، ابوعبداللہ[23] عمرو بن عثمان مکّی، ابویعقوب[24] یوسف بن حمدان سوسی، ابویعقوب[25] اسحاق بن

---

(۱) متوفی سنہ ۲۵۷ھ (۲) متوفی سنہ ۲۲۷ھ (۳) متوفی سنہ ۲۰۰ھ (۴) اصل کتاب میں اسی طرح دیا ہے مگر رسالہ قشیریہ میں حذیفہ مرعشی دیا ہے (۵) متوفی سنہ ۲۱۵ھ (۶) متوفی سنہ ۱۹۹ھ (۷) متوفی سنہ ۲۶۱ھ (۸) متوفی سنہ ۲۶۰ھ (۹) متوفی سنہ ۲۴۰ھ (۱۰) متوفی سنہ ۲۸۳ھ (۱۱) متوفی سنہ ۳۰۴ھ (۱۲) متوفی سنہ ۳۳۰ھ تقریباً (۱۳) متوفی سنہ ۳۰۷ھ (۱۴) شرح میں بارزی کی جگہ رازی دیا ہے، متوفی سنہ ۳۳۸ھ (۱۵) متوفی سنہ ۳۲۲ھ (۱۶) رسالہ قشیریہ میں کہمس بن حسن قیسی ہے اور نفحات الانس میں کہمس بن حسین ہمدانی۔ سنہ ۱۴۹ھ میں وفات پائی۔ (۱۷) آربری نے ایسا ہی دیا ہے۔ شرح میں ابوالحسن بن علی بن یزدانیال چھپا ہے مگر درست ابوبکر حسین بن علی بن یزدانیار ہے۔ (۱۸) متوفی سنہ ۲۹۷ھ (۱۹) متوفی سنہ ۲۹۵ھ (۲۰) متوفی سنہ ۲۷۷ھ (۲۱) متوفی سنہ ۳۰۳ھ (۲۲) متوفی سنہ ۳۰۹ھ (۲۳) متوفی سنہ ۲۹۱ھ (۲۴) یہ ابویعقوب نہرجوری کے استاد ہیں (۲۵) متوفی سنہ ۳۰۳ھ۔

محمد بن ایوب نہر جوری، ابو محمد الحسن[1] بن محمد جریری، ابو عبداللہ محمد[2] بن علی الکتانی، ابو اسحٰق ابراہیم[3] بن احمد خواص، ابو علی اوراجی[4]، ابو بکر محمد[5] بن موسیٰ واسطی، ابو عبداللہ الہاشمی ابو عبداللہ[6] ہیکل القرشی، ابو علی رودباری[7]، ابو بکر قحطبی، ابو بکر[8] شبلی جن کا نام دلف بن جحدر[9] ہے

(۴)

جنہوں نے معاملات میں تصانیف کیں

ابو محمد عبداللہ بن محمد انطاکی، ابو عبداللہ احمد[10] بن عاصم انطاکی، عبداللہ بن خبیق انطاکی، الحارث[11] بن اسد المحاسبی، یحییٰ بن معاذ[12] رازی، ابو بکر محمد[13] بن عمر بن الفضل الوراق ترمذی، ابو عثمان سعید[14] بن اسماعیل رازی، ابو عبداللہ[15] محمد بن علی ترمذی، ابو عبداللہ[16] محمد بن الفضل بلخی، ابو علی جوزجانی اور ابو القاسم بن اسحٰق بن محمد حکیم سمرقندی۔

مذکورہ بالا اشخاص صوفیاء کے سرکردہ اور مشہور لوگ ہیں جن کی فضیلت کی سب نے شہادت دی ہے۔ انہوں نے علوم میراث اور علوم اکتساب دونوں کو جمع کیا۔ حدیث سنی، فقہ، علم کلام، لغت اور علم القرآن کو جمع کیا جس کی شہادت ان کی کتابوں اور تصانیف سے ملتی ہے۔ ہم نے متاخرین اور معاصرین کا ذکر نہیں کیا اگرچہ یہ لوگ ان لوگوں کے مقابلہ میں علم کے اعتبار سے کم درجہ نہ تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ مشاہدہ علینی کے ہوتے ہوئے خبر کی ضرورت نہیں رہتی۔

---

(۱) متوفی سنہ ۳۱۱ھ (۲) متوفی سنہ ۳۲۲ھ (۳) متوفی سنہ ۲۹۱ھ (۴) اصل کتاب میں اسی طرح دیا ہے شرح میں ارادجی ہے میرے خیال میں یہ ابو علی جوزجانی ہیں جو حکیم ترمذی کے معاصر اور ہمعصر تھے۔ (۵) متوفی سنہ ۳۲۰ھ (۶) متوفی سنہ ۳۰۵ھ (۷) متوفی سنہ ۳۲۲ھ (۸) متوفی سنہ ۳۳۴ھ (۹) شرح میں ان تمام لوگوں کے اقوال بھی پیش کئے ہیں (۱۰) لمبی عمر پائی۔ انہوں نے فضیل بن عیاض کو دیکھا ہے (۱۱) متوفی سنہ ۲۴۳ھ (۱۲) متوفی سنہ ۲۵۸ھ (۱۳) متوفی سنہ ۲۴۷ھ (۱۴) متوفی سنہ ۲۹۸ھ (۱۵) متوفی سنہ ۳۱۸ھ تقریباً (۱۶) متوفی سنہ ۳۱۹ھ۔

(۵)

توحید کے بارے میں اُن کے اقوال کی تشریح

تمام صوفیاء کا اجماع ہے کہ اللہ ایک ہے، تنہا ہے، منفرد ہے، بے نیاز ہے قدیم ہے، عالم ہے، قادر ہے، زندہ ہے، سمیع ہے، بصیر ہے، غالب ہے، عظیم ہے جلیل ہے، کبیر ہے، سخی ہے، مہربان ہے، بہت بڑا ہے، جبّار ہے، باقی ہے اوّل ہے، معبود ہے، سردار ہے، مالک ہے، پروردگار ہے۔ رحمٰن ہے، رحیم ہے ارادہ کرنے والا ہے، حکیم ہے، متکلم ہے، خالق ہے، رازق ہے اور ان تمام صفات سے متصف ہے جو اس نے اپنی بیان کی ہیں اور ان تمام ناموں سے موسُوم ہے جو اس نے اپنے لیئے مقرر کر رکھے ہیں وُہ اپنے ناموں اور صفات کے ساتھ ازل سے ہے اور وُہ کسی لحاظ سے بھی مخلوق کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔ نہ اس کی ذات دیگر ذاتوں سے مشابہت رکھتی ہے، نہ اس کی صفات، تمام وُہ اُمور جن سے مخلوق کے حادث ہونے کا پتا چلتا ہے۔ ان کا اس پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔ وُہ ازل سے ہے سب سے پہلے ہے اور تمام مخلوق کے پہلے ہی سے موجود ہے۔ اس کا وجود ہر چیز سے پہلے ہے۔ اس کے سوا نہ کوئی قدیم ہے اور نہ اس کے سوا کوئی معبود۔ نہ وُہ جسم ہے نہ شبح، نہ صورت، نہ وجود، نہ جوہر اور نہ عرض، نہ وُہ جمع ہوتا ہے اور نہ متفرق، نہ متحرک ہے اور نہ ساکن، اس میں کمی یا بیشی نہیں ہو سکتی، اس کے نہ اجزا ہیں نہ حصّے، اس کے نہ جوارح ہیں نہ اعضا، نہ اس کی کوئی جہت ہے نہ مکان، اس پر

(۱) شرح میں اسے چھٹا باب لکھا ہے۔

آفات کا اثر نہیں پڑ سکتا اور نہ اسے اونگھ آتی ہے۔ نہ اس پر وقت کا اثر ہوتا ہے اور نہ اشارے اسے معیّن کر سکتے ہیں۔ اسے کوئی مکان نہیں گھیر سکتا اور زمانہ کا اس پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اسے کوئی چھو نہیں سکتا۔ یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ عزلت گزین ہے۔ اور نہ وہ کسی جگہ میں حلول کئے ہُوئے ہے۔ نہ فکر اس کا احاطہ کر سکتی ہے اور نہ پردے اسے چھپا سکتے ہیں۔ بصارت اسے پا نہیں سکتی۔

ایک بڑے[1] صوفی نے اپنے کسی کلام میں کہا ہے: نہ تو اس سے پہلے قبل تھا اور نہ بعد کا لفظ اسے منقطع کر سکتا ہے۔ نہ اس سے پہلے مِن کا لفظ استعمال کر سکتے ہیں اور نہ "عن" اس سے موافقت کھاتا ہے اور نہ "الی" کا اس سے جوڑ ہے۔ "فی" اس میں نہیں اتر سکتا اور "اِذْ" اور "اذا" اس سے موافقت نہیں کھاتے، اور نہ ہی "اِنْ" اس کے ساتھ مشاورت کر سکتا ہے۔ "فوق" کا لفظ اس پر سایہ فگن نہیں ہو سکتا اور نہ تحت اسے اوپر اٹھا سکتا ہے اور نہ "حِذاء" اسے کسی کا بالمقابل بنا سکتا ہے اور نہ "عند" اس کے ساتھ ٹکرا سکتا ہے اور نہ "خلف" کے لفظ کا اس کے لیے استعمال ہو سکتا ہے۔ نہ "اَمام" اسے محدود کر سکتا ہے اور نہ "قبل" اسے ظاہر کر سکتا ہے اور نہ "بعد" اسے ختم کر سکتا ہے۔ "کلّ" کہنے سے وہ جمع نہیں ہو سکتا اور نہ "کان" سے موجود ہو سکتا ہے "لیس" اسے ناپید نہیں کر سکتا اور کوئی پوشیدگی اسے مستور نہیں کر سکتی۔ اس کی قدامت ہر حدوث سے پہلے سے ہے اور اس کا وجود ہر عدم سے قدیم ہے۔ اس کا ازل ہر قسم کی غایت سے پہلے کا ہے اگر تم "متی" کہو تو اس کی ذات وقت سے بھی پہلے کی ہے اور اگر "قبل" کہو تب بھی "قبل" اس کے بعد ہی گا۔ اگر ھو کہو تو ھاء اور واو دونوں اس کی مخلوق ہیں اور اگر "کیف"

---

(۱) شرح تعرّف میں ہے کہ بڑے صوفی سے مراد حسین بن منصور حلاج سے ہے اور جس کتاب میں انہوں نے یہ الفاظ لکھے ہیں اس کا نام نفی التشبیہ ہے۔

کہیں تو اس کی ذات اس قدر پوشیدہ ہے کہ اس کا وصف بیان کیا جا سکے۔ اگر "ائین" کہو تو اس کا وجود کون و مکان سے بھی پہلے کا ہے۔ اگر "ما ھو" کہو تو اس کی حقیقت تمام اشیاء سے مختلف ہے۔ سوائے ذات باری کے بیک وقت دو صفتیں کسی کے اندر جمع نہیں ہو سکتیں مگر پھر بھی یہاں تضاد نہ پایا جائے گا۔ چنانچہ وہ باوجود ظاہر ہونے کے پوشیدہ اور باوجود پوشیدہ ہونے کے ظاہر ہے لہٰذا وہ ظاہر بھی ہے، باطن بھی، قریب بھی ہے بعید بھی، مگر اس طرح مخلوق اس کے ساتھ مشابہ نہیں ہو سکتی۔ اس کے افعال اس طرح نہیں کہ وہ (مخلوق کی طرح) بذات خود کرے۔ اس کا سمجھانا اس طرح نہیں ہوتا کہ آمنے سامنے ہو۔ اس کا ہدایت کرنا بدون اشارہ کے ہوتا ہے۔ کسی کی ہمّت اسے کھینچ نہیں سکتی اور نہ افکار اس کے اندر گھس سکتے ہیں۔ اس کی ذات کو کیفیت کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا اور نہ اسے کسی فعل کا مکلّف قرار دیا جا سکتا ہے۔
صوفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور ہمارے ظن اس پر ہجوم نہیں کر سکتے ہیں۔ اس کی صفات غیر تغیّر پذیر ہیں اور اس کے اسماء غیر مبدّل، وہ ازل سے اسی طرح ہے اور ابد تک اسی طرح رہے گا۔ وہ اوّل بھی ہے آخر بھی، ظاہر بھی ہے باطن بھی اور وہ ہر چیز کو جانتا ہے اس کی کوئی مثال نہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے۔

(۶)

صفات باری تعالیٰ کے متعلق اُن کے اقوال

تمام صوفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفات کا ہونا حقیقی طور پر ثابت ہے اور اللہ تعالیٰ اُن سے متصف ہیں مثلاً علم، قدرت، قوّت، عزّت، حلم، حکمت، کبریائی، جبروت، حیات، قِدم، ارادہ، مشیّت اور کلام۔ نیز یہ کہ یہ صفات

نہ جسم ہیں نہ عرض اور نہ جوہر جس طرح کہ اس کی ذات نہ جسم ہے نہ عرض نہ جوہر۔ نیز کہ اللہ کے درحقیقت کان، آنکھ، چہرہ اور ہاتھ ہیں مگر یہ مخلوق کے کان، آنکھ، ہاتھ اور چہرہ کی طرح نہیں ہیں - ان کا اس پر بھی اجماع ہے، کہ یہ اللہ کی صفات ہیں اور یہ نہ جوارح ہیں نہ اعضاء اور نہ اجزاء، اس بات پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ یہ صفات بعینہٖ ذات باری نہیں ہیں اور نہ ہی یہ غیر باری تعالیٰ ہیں۔ ان صفات کے ثابت کرنے سے یہ مقصد نہیں کہ باری تعالیٰ ان کا محتاج ہے اور یہ کہ وہ ان کی مدد سے اشیاء کو محسوس کرتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ان کی ضد کی نفی کی جائے اور ان صفات کو ثابت کیا جائے۔ نیز کہ یہ صفات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں۔

علم کا یہ مطلب نہیں کہ جہل کی نفی کی جائے اور نہ قدرت سے یہ مراد ہے کہ عجز کی نفی کی جائے، بلکہ اس سے مراد علم اور قدرت کا ثابت کرنا ہے۔ اگر باری تعالیٰ نفی جہل کی وجہ سے عالم کہلاتا ہوتا یا نفی عجز سے قادر تو جمادات[1] بھی نفی جہل کی وجہ سے عالم اور نفی عجز کی وجہ سے قادر کہلاتے، یہی حکم تمام صفات کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے موصوف کرنے سے ہماری مراد یہ نہیں کہ ہم نے اس کی تعریف کر دی ہے۔ بلکہ ہمارا اس کو موصوف گردانا ہماری ہی تعریف وصفت ہے اور یہ وصف اس صفت کا بیان ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے۔ جس نے یہ کہا اللہ کی صفت بیان کرنے سے اس کی تعریف ہو گئی بدون اس کے کہ وہ اللہ کے لیے درحقیقت کسی صفت کو ثابت کر رہا ہے۔ وہ درحقیقت اللہ پر افترا باندھ رہا ہے اور اس کے لیے ایسا وصف بیان کر رہا ہے جو اس میں نہیں۔ یہ صفت بیان کرنا ذکر کی طرح نہیں ہے کہ ذکر کرنے سے غیر کو مذکور کہا جائے اس لیے کہ ذکر ذاکر کی صفت ہے مذکور کی نہیں۔ مذکور کو ذاکر کے ذکر کرنے کی

---

(۱) آربری کے نسخہ میں لکان المراد ہے اور یہ غلط ہے۔ شرح تعرف میں لکان الموات ہے اور یہی ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

وجہ سے مذکور کہا جاتا ہے برخلاف وصف کے کہ واصف کے وصف کی وجہ سے موصوف موصوف نہیں کہلاتا اگر ایسا ہوتا تو جو اوصاف مشرکین اللہ کے لیے بیان کرتے اللہ کی صفات بن جاتے مثلاً اللہ کے لیے بیوی کا ہونا، اولاد، اور مثل حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو ان اوصاف سے منزہ قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے :

(۱) سُبۡحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يَصِفُوۡنَ

لہٰذا اللہ تعالیٰ ان صفات سے موصوف ہے جو اس کی ذات سے قائم ہیں۔ اس سے جدا نہیں ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

(۲) وَلَا يُحِيۡطُوۡنَ بِشَىۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖ (یہ اللہ کے علم میں سے کسی بات کا احاطہ نہیں کر سکتے)

نیز فرمایا : (۳) اَنۡزَلَهٗ بِعِلۡمِهٖ (اللہ نے اسے اپنے علم کے ساتھ اتارا ہے)

نیز فرمایا : (۴) وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ اُنۡثٰى وَلَا تَضَعُ اِلَّا بِعِلۡمِهٖ (جو مادہ حاملہ ہوتی ہے یا بچہ جنتی ہے اس کا علم اسے ہوتا ہے)

نیز فرمایا : (۵) ذُو الۡقُوَّةِ الۡمَتِيۡن (مضبوط قوت والا ہے) اور فرمایا : ذوالفضل العظیم (وہ بڑے فضل والا ہے) اور فرمایا : فَلِلّٰهِ الۡعِزَّةُ جَمِيۡعًا (تمام قوت و غلبہ اللہ کا ہی ہے) اور فرمایا : ذی الجلال والاکرام (وہ جلال و بزرگی والا ہے)

صوفیہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ صفات باری تعالیٰ نہ تو ایک دوسرے کی غیر ہیں اور نہ مثل چنانچہ ہم (یہ نہیں کہہ سکتے کہ) اس کا علم اور قدرت ایک ہی چیز ہے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک دوسرے سے متغائر ہیں۔ یہی بات دیگر صفات کے متعلق کہی جائے گی۔ مثلاً سمع، بصر، چہرہ اور ہاتھ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی صفت سمع اور بصر نہ

---

(۱) سورۃ انعام : ۶ : ۱۰۰ (۲) سورۃ البقرۃ : ۲ : ۲۵۶ (۳) سورۃ النساء : ۴ : ۱۶۶ (۴) سورۃ الفاطر : ۳۵ : ۱۱ (۵) سورۃ الذاریات : ۵۱ : ۵۸ آربری نے ذوالقوۃ المتین اور الفضل العظیم کو مسلسل ایک آیت قرار دیا ہے حالانکہ یہ دو الگ الگ آیات ہیں اور یہ مستشرقین کی ترازوں میں سے ایک ہے۔

ایک ہی چیز ہیں اور نہ ایک دوسرے کی غیر بعینہٖ اسی طرح جس طرح صفات باری تعالیٰ نہ خدا ہیں اور نہ غیر خدا۔

صوفیہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ "آتا ہے" اور "نازل" ہوتا ہے جمہور صوفیہ فرماتے ہیں: کہ یہ دونوں اللہ کی صفات ہیں مگر اس طرح جس طرح اس کی ذات کے شایان ہو اور جس طرح ان الفاظ کی روایت ہے اور جس طرح ان کی تلاوت کی جاتی ہے اس سے زیادہ ان کی تشریح نہ کی جائے گی۔ ہم پر تو ان پر ایمان لانا واجب ہے نہ کہ ان پر بحث کرنا۔

محمد بن موسیٰ واسطی[1] فرماتے ہیں: جس طرح ذات باری کی کوئی علت نہیں اسی طرح صفات باری کی بھی کوئی علت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی صمدیت کا اعلان اس بات کی دلیل ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی صفات کے حقائق پر مطلع نہیں ہو سکتا۔

بعض صوفیہ نے "اتیان ونزول" کی تاویل کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "آنے" سے مراد یہ ہے کہ وہ جو چاہتا ہے جہاں چاہتا ہے پہنچا دیتا ہے اور "نزول" سے مراد توجہ، قرب اور کرامت ہے اور "بعد" سے مراد کسی کو رسوا کرنا ہے۔ اسی طرح دیگر "صفات متشابہات"[2] کا حکم ہے۔

(۷)

صوفیاء کا اس بارے میں اختلاف کہ اللہ ازل سے خالق چلا آرہا ہے۔

صوفیاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا خدا ازل سے خالق چلا آرہا ہے

---

(۱) متوفی بعد از ۳۲۰ھ (۲) صفات متشابہات وہ ہیں جن میں اللہ کے کان ہاتھ وغیرہ کا ذکر ہو یا "اترنے" "میں جانے" یا "قرب" و "بعد" کا ذکر ہو۔

یا نہیں۔ صوفیاء میں سے جمہور نیز ان کے کبار و قدماء کہتے ہیں کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ میں کوئی نئی صفت پیدا ہو (جو پہلے سے نہ ہو) اور وہ ازل سے اس کا مستحق نہ ہو۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے کی وجہ سے خالق نہیں کہلائے اور نہ جہانوں کو وجود میں لانے کی وجہ سے وہ باری نام کے مستحق ہوئے اور نہ صورتوں کو بنانے کی وجہ سے مصوّر کہلائے۔ اگر ایسا ہوتا تو پہلے وہ ناقص ہوتا پھر ان کو پیدا کرنے کی وجہ سے کامل بنا ہوتا۔ اللہ تعالیٰ ان امور سے بالا و بلند ہے۔ چنانچہ صوفیاء کہتے ہیں کہ اللہ ازل سے خالق، باری، مصوّر، غفور، رحیم اور شکور ہے۔ یہی حال ان تمام صفات کا ہے جو اللہ نے اپنے لیے بیان کیں لہٰذا اللہ ازل سے ہی ان صفات سے متصف ہے جس طرح وہ علم، قدرت، عزّ، کبریائی اور قوّت وغیرہ سے متصف ہے۔ اسی طرح وہ تکوین، تصویر، تخلیق، ارادہ، کرم، غفران اور شکر سے متصف ہے۔ ان کے ہاں ان صفات میں جن میں فعل و عمل پایا جائے اور ان صفتوں میں جن میں فعل نہیں پایا جاتا مثلاً عظمت، جلال، علم اور قدرت، کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ سمیع، بصیر، قادر، خالق، باری اور مصوّر ہے اور یہ صفات صفاتِ مدح ہیں اگر اللہ ان صفات کا اس وقت مستحق ہوتا جب وہ مخلوق کو پیدا کرتا، کسی کو تصویر بخشتا، پیدا کرتا تو وہ مخلوق کا محتاج قرار پاتا اور کسی کا محتاج ہونا حادث ہونے کی علامت ہے۔

ایک اور وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ میں تغیّر ہو اور وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو لہٰذا وہ پہلے خالق نہ ہوگا پھر خالق بنے گا۔ ارادہ کرنے والا نہ ہوگا بعد میں ایسا ہوا ہوگا مثال کے طور پر افول (غروب ہونا) کی صفت جسے ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہہ کر ناپسند کیا اور روگردانی کی کہ لا احِبُّ الآفِلِیْنَ (میں غروب ہونے والوں کو پسند نہیں کرتا) اور خلق (پیدا کرنا)

اور تکوین اور فعل اللہ کی صفات ہیں اور وُہ ازل سے ان سے متصف ہے۔ اور فعل اور ہے اور مفعول اور۔ یہی بات تخلیق و تکوین کے متعلق کہی جائے گی (کہ خلق اور ہے اور مخلوق اور۔ اور تکوین اور ہے اور مکوّن اور) اگر یہ سب ایک ہوتے تو جمیع مکوّنات از خود پیدا ہوئے ہوتے اس لیے کہ اللہ کے ساتھ انہیں صرف اس قدر نسبت ہے کہ یہ غیر موجود تھے پھر موجود ہو گئے اور بعضوں نے اس قول کی کہ اللہ ازل سے خالق چلا آرہا ہے تردید کی ہے کیونکہ اس سے یہ واجب آتا ہے کہ مخلوق قدیم سے ہی ازل میں اللہ کے ساتھ موجود تھی۔

اس بات پر بھی صوفیاء کا اجماع ہے کہ اللہ ازل سے مالک، معبود، رب چلا آرہا ہے جبکہ نہ کوئی مربوب (پروردہ) تھا اور نہ مملوک۔ اسی طرح یہ بھی درست ہے۔ کہ اللہ خالق، باری اور مصوّر ہو جبکہ ابھی نہ کوئی مخلوق تھی اور نہ دنیا تھی۔

(۸)

اسماءِ باری تعالیٰ کے بارے میں صوفیاء کا اختلاف

صوفیاء کا اسماء باری تعالیٰ کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء نہ اللہ ہیں اور نہ غیر اللہ بعینہٖ اسی طرح جس طرح صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کہتے ہیں۔

بعض کہتے ہیں[1]: اسماء باری تعالیٰ اور اللہ ایک ہی چیز ہیں۔

---

[1] اس خیال کی بنا اس اختلاف پر ہے کہ اسم اور مسمّٰی ایک چیز ہیں یا مختلف۔

(۹)

قرآن کے بارے میں صوفیاء کا عقیدہ

تمام صوفیاء کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن درحقیقت اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور یہ کہ قرآن مخلوق نہیں ہے اور نہ ہی مُحدَث[1] اور نہ حادث، نیز یہ کہ ہم اپنی زبان سے اس کی تلاوت کرتے ہیں اور یہ ہمارے مصحفوں میں لکھا ہُوا ہے، ہمارے سینوں میں محفوظ ہے مگر ہمارے سینوں میں حلول کئے ہُوئے[2] نہیں ہے۔ ان کا اس پر بھی اجماع ہے۔ کہ قرآن نہ جسم ہے نہ جوہر اور نہ عرض۔

(۱۰)

کلام کیا ہے اور اس میں صوفیاء کا اختلاف

صوفیاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کلام کیا ہے۔ اکثر صوفیاء یہ کہتے ہیں: کلام اللہ کی ایک صفت ہے جو اس کی ذات میں پائی جاتی ہے اور یہ ازل سے ہے نیز یہ کہ یہ کلام مخلوق کے کلام سے کسی لحاظ سے بھی مشابہ نہیں ہے اس کی ماہیت نہیں جس طرح اللہ کی ذات کی ماہیت نہیں صرف اس اعتبار سے ہے کہ اس کا وجود ثابت کیا جائے۔

بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام امر ہے۔ نہی ہے، خبر ہے، وعدہ ہے۔ اور

---

(۱) یہی اہل سنت کا عقیدہ ہے۔ معتزلہ کے نزدیک قرآن مخلوق اور محدث ہے (۲) شرح تعرف میں اس کے بعد ان الفاظ کا اضافہ ہے: کما ان اللہ تعالی معلوم بقلوبنا مذکور بالسنتنا معبو فی مساجدنا غیر حالٌ فیھا۔

وعید ہے اور اللہ تعالیٰ ازل سے حکم دینے والا۔ نہی کرنے والا، خبر دینے والا، وعدہ کرنے والا اور دھمکی دینے والا، تعریف کرنے والا اور مذمت کرنے والا چلا آتا ہے کہ جب تم پیدا کئے جا چکے اور تم بالغ ہو گئے تو ایسا ایسا فعل کرنا اور گناہ کرنے پر تمہاری مذمت کی جائے گی۔ اطاعت گذاری پر جزا دی جائے گی۔ اسی طرح جس طرح ہم کو اس قرآن سے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا خطاب کیا گیا ہے اور اس پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس وقت ہم نہ پیدا ہوئے تھے اور نہ موجود تھے۔

جمہور صوفیاء کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ اللہ کا کلام نہ حروف ہیں نہ آواز اور نہ ہجاء، البتہ یہ حروف، آواز اور ہجاء اس کے کلام پر دلالت کرتے ہیں اور حروف آواز اور ہجا تو ان لوگوں میں پائے جاتے ہیں جو صاحب آلات اور صاحب جوارح ہیں جوارح سے مراد کوا، ہونٹ اور زبان ہے مگر اللہ کے جوارح نہیں اور نہ ہی وہ کسی آلہ کا محتاج ہے لہذا اس کا کلام نہ حروف ہیں نہ اصوات۔

ایک بڑے صوفی کا کلام ہے: جو حروف بولے گا وہ معلول[1] ہو گا اور جس کا کلام مسلسل ہو گا وہ مجبور ہو گا۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ کلام اللہ حروف اور اصوات ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اللہ کا کلام تو اسی طرح پہچانا جاتا ہے مگر ساتھ ہی وہ یہ اقرار بھی کرتے ہیں کہ کلام اللہ کی ذاتی صفت ہے اور یہ صفت مخلوق میں نہیں ہے۔ یہ قول حارث محاسبی اور متاخرین میں سے ابن سالم[2] کا ہے۔

---

(۱) یعنی اس کے تلفظ حروف کی کوئی نہ کوئی علت ہو گی اور حروف کی علت جوارح ہیں۔ (۲) ابن سالم: ابوالحسن احمد بن محمد بصری۔ یہ ابو عبداللہ محمد بن سالم متوفی ۲۹۷ھ کے بیٹے تھے سہل بن عبداللہ تستری کے مرید اور سالمیہ فرقہ کے بانی ہیں ۳۶۰ھ میں وفات پائی (مقدمہ انگریزی کتاب اللمع: ۱۰)۔ شارح تعرف نے ان کے اس قول کو باطل قرار دیا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے اور وہ کسی اعتبار سے بھی مخلوق سے مشابہت نہیں رکھتا اسی طرح اس کی صفات بھی مخلوق کی صفات سے مشابہت نہیں رکھتیں کہ اس کا کلام مخلوق کے کلام کی طرح حروف اور اصوات[1] ہو اور اللہ نے اپنی ذات کے لیے کلام کو ثابت کیا ہے چنانچہ فرمایا:

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا[2] (اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا)

نیز فرمایا: [3] إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُون

(جب ہم کسی بات کا ارادہ کرتے ہیں تو اسے کُنْ کہہ دیتے اور وہ ہو جاتی ہے)

نیز فرمایا: [4] حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ (تاآنکہ وہ اللہ کا کلام سن لے)

لہذا واجب ہو گیا کہ ذات باری ازل سے کلام سے متصف ہو کیوں کہ اگر وہ اس سے ازل سے متصف نہ ہوتا تو اس کا کلام محدثوں کا کلام ہوتا اور وہ ازل سے اس کی ضد سے متصف ہوتا مثلاً سکوت یا (کوئی اور) آفت لیکن جب یہ ثابت ہو گیا کہ اس میں تغیر نہیں آسکتا اور یہ کہ اس کی ذات پر حوادث نہیں آسکتے تو لازم آیا کہ اللہ ساکت نہ ہو کہ بعد میں متکلم بن گیا ہو۔ لہذا جب اس کا کلام کرنا ثابت ہو گیا۔ نیز یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ کلام محدث نہیں تو اس کا اقرار کرنا واجب ہو گیا اور جب یہ ثابت نہ ہوا کہ یہ کلام حروف اور اصوات ہیں تو ایسا کہنے سے باز رہنا واجب ہوا۔

مزید براں لفظ قرآن لغت میں کئی معنوں میں آتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ "قراءت" کے معنوں میں آتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ[5]

(جب ہم پڑھ چکیں تو پھر آپ اسی قراءت کی طرح پڑھیں)

---

(۱) آربری کے نسخے میں فلایکون ہے۔ شرح تعرف میں فیکون۔ دونوں درست ہیں اور دونوں کی توجیہہ کی جاسکتی ہے (۲) سورۃ النساء ۴: ۱۶۲ (۳) سورۃ النحل ۱۶: ۴۲ (۴) سورۃ التوبہ ۹: ۶ (۵) سورۃ القیامۃ ۷۵: ۱۸۔

مصحفوں کے اندر جو حروف معجم ہیں انہیں بھی قرآن کہا جاتا ہے چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے

لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو

(دشمن کے علاقے میں قرآن لے کر مت جاؤ)

اور اللہ کے کلام کو بھی قرآن کہا جاتا ہے۔ لہذا کلام اللہ کے سوا کوئی قرآن (کلام) بھی ہو وہ محدث اور مخلوق ہوگا اور وہ قرآن جو اللہ کا کلام ہے وہ نہ محدث ہے نہ مخلوق۔ جب لفظ قرآن مطلق طور پہ بولا جائے تو اس سے کلام اللہ کے سوا کوئی اور چیز مراد نہ ہوگی۔ لہذا یہ کلام مخلوق نہیں ہے۔

اور قرآن (کے متعلق عقیدہ رکھنے) میں توقف[1] کرنا دو ہی وجہ سے ہو سکتا ہے۔ یا اس طرح کہ وہ اللہ کو محدث اور مخلوق کی صفت سے موصوف کرتا ہو اور پھر توقف کرتا ہو لہذا اس کے نزدیک قرآن مخلوق ٹھہرا اور اس کا توقف کرنا محض "تقیہ" ہے یا وہ دل میں یہ عقیدہ رکھتے ہوئے کہ قرآن اللہ کی ذاتی صفت ہے۔ توقف کرے مگر حق[2] بات کو ظاہر کرنے اور حق بات کہنے میں توقف کرنا بے معنی بات ہے ہاں البتہ اگر وہ دل میں یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ کی صفات غیر مخلوق ہیں۔ اور اسے کسی ایسے شخص سے واسطہ بھی نہیں پڑا جو کلام اللہ کے غیر مخلوق ہونے کی نفی کرتا ہو تاکہ وہ اس کا غیر مخلوق ہونا ثابت کرے اور کہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے لہذا وہ اس لیے خاموشی اختیار کرتا ہے کہ قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے بارے میں نہ کوئی روایت آئی ہے اور نہ کوئی

---

(1) یہاں پر واقفیہ فرقہ کی تردید کی گئی ہے۔ واقفیہ کا عقیدہ ہے کہ ہم قرآن کے متعلق توقف کرتے ہیں نہ اسے مخلوق کہتے ہیں نہ غیر مخلوق۔ صرف یہ کہتے ہیں کہ یہ کلام اللہ ہے۔ (2) آربری کے نسخے میں الخلق ہے اور شرح تعرف میں "حق" ہے۔ یہی درست ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

آیت وارد ہوئی ہے۔ اس صورت میں وہ حق پر ہوگا۔

(۱۱)

دیدار الٰہی کے متعلق ان کے اقوال

صوفیاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہم آخرت میں اپنی آنکھوں سے اللہ کو دیکھیں گے اور یہ کہ صرف مومن دیکھ سکیں گے نہ کہ کافر کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مومنوں کے لیے انعام ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

(جنہوں نے نیک کام کئے انہیں نیکی ملے گی اور پھر کچھ اور بھی زیادہ دیا جائے گا)

صوفیاء نے دیدار الٰہی کو عقلاً جائز قرار دیا ہے اور شرعاً و روایۃً اسے واجب قرار دیا ہے عقلاً یوں جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہیں اور ہر موجود کو دیکھ لینا جائز ہے مگر جب اللہ تعالیٰ ہم میں دیدار کی قوت پیدا کر دے۔ اگر دیدار الٰہی جائز نہ ہوتا موسیٰ علیہ السلام کا

أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ (مجھے اپنا آپ دکھاؤ تاکہ تمہیں دیکھ سکوں)

کہنا جہل اور کفر ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ فرما کر

فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي

(اگر یہ اپنی جگہ پر برقرار رہا تو تو بھی مجھے دیکھ لے گا)

پہاڑ کے برقرار رہنے کو دیدار کی شرط قرار دیا ہے اور پہاڑ کا برقرار رہنا عقلاً ممکن ہے بشرطیکہ اللہ اس کو برقرار رکھتا لہذا وہ دیدار جس کی شرط پہاڑ کا برقرار رہنا

---

(۱) سورۃ یونس : ۱۰ : ۲۶ (۲) سورۃ الاعراف : ۷ : ۱۳۹

تھا بھی عقلاً جائز اور ممکن تھا۔ لہذا جب اس کا عقل میں جائز ہونا ثابت ہو گیا پھر شریعت میں اس کے واجب ہونے کا بھی ذکر آگیا چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"(۱) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"

(اس روز کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے اور اپنے رب کو دیکھ رہے ہوں گے)

نیز اس کا فرمانا:

"(۲) كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ"

(ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔ یہ لوگ قیامت کے دن اپنے رب کو دیکھنے سے روک دیئے جائیں گے)

نیز اس کا فرمانا:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

اور ایک روایت میں آیا ہے کہ "زیادہ" سے مراد دیدار الٰہی ہے۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تم عنقریب اپنے رب کو اس طرح دیکھو گے جس طرح تم چودھویں رات کو چاند دیکھتے ہو اور تمہیں (اس کو دیکھنے) میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوگا۔ اس بارے میں مشہور ومتواتر روایات وارد ہوئی ہیں جن پر اعتقاد اور ایمان رکھنا اور جن کی تصدیق کرنا واجب ہے اور جو تاویل رؤیت کے منکرین[۳] نے ان احادیث کی کی ہے مثلاً وہ یہ کہتے ہیں کہ "الیٰ ربہا ناظرۃ" سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے رب کے ثواب کو دیکھ رہے ہوں گے، (باطل ہے) اس لیے کہ "ثواب اللہ" اور ہے اور اللہ اور۔ اور ارنی انظر الیک کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مجھے کوئی اپنی نشانی دکھاؤ (یہ بھی باطل ہے) کیونکہ اللہ تعالیٰ اسے اپنی نشانیاں دکھا چکے تھے اور لا تدرکہ الابصار کی

---

(۱) سورۃ القیامۃ: ۷۵: ۲۲-۲۳ (۲) سورۃ المطففین: ۸۳: ۱۵ (۳) منکرین رؤیت سے مراد معتزلہ اور وہ لوگ ہیں جو ان کے ہم خیال ہیں۔

تشریح میں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ نگاہیں دنیا میں اللہ کو نہیں پا سکتیں لہذا آخرت میں بھی ایسا ہی ہوگا (اور یہ بھی درست نہیں) اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جس بات کی نفی کی ہے وہ آنکھ سے پورے طور سے پالینا ہے اس لیے کہ "ادراک" کیفیت اور احاطہ کو ثابت کرتا ہے اور اللہ نے اسی کی نفی کی ہے ایسے دیدار کی نفی نہیں کی جس میں نہ کیفیت ہو نہ احاطہ۔

صوفیاء کا اس پر بھی اجماع ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کو آنکھوں سے نہیں دیکھا جا سکتا۔ اور نہ ہی دل سے دیکھا جا سکتا ہے۔ صرف یقین کے اعتبار سے دیکھا جا سکتا ہے اس لیے دیدار الٰہی (انسان کے لیے) اللہ کی طرف سے انتہائی تعظیم اور افضل ترین انعام ہے اور یہ بات صرف افضل ترین مقام میں ہی ہو سکتی ہے اگر انہیں دنیا میں بہترین انعام عطا کر دیا جاتا تو دنیا، فانیہ اور جنّت باقیہ میں کوئی فرق نہ ہوتا اور جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلیم علیہ السلام کو اس دنیا میں اس سے روک دیا تو جو لوگ ان سے کم درجہ کے ہیں وہ اس سے روک دیئے جانے کے زیادہ مستحق ہیں۔ مزید برآں دنیا فنا ہو جانے والی ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ باقی رہنے والے خدا کو فانی دنیا میں دیکھ لیا جائے اور اگر لوگ دنیا میں دیکھ سکتے تو وہ اللہ پر ایمان لانے پر مجبور ہو جاتے۔

مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ یہ دیدار آخرت میں ہوگا یہ نہیں بتایا کہ دنیا میں ہوگا۔ لہذا ہمیں وہیں رک جانا چاہیئے جہاں تک کی ہمیں اللہ نے خبر دی ہے۔

۱۲

صوفیاء کا اس بارے میں اختلاف
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا یا نہیں ؟

کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (معراج کی رات) اللہ کو دیکھا اور صوفیاء کا اس میں اختلاف اس بات پر ہے کہ آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کی رات اللہ کو دیکھا ہے یا نہیں ۔ جمہور صوفیاء اور بڑے صوفیا کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کو آنکھوں سے نہیں دیکھا اور نہ کسی اور نے دنیا میں اسے دیکھا ہے جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ :

جس نے یہ خیال کیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے اس نے جھوٹ کہا ہے ۔ یہ قول جنید، نوری اور ابو سعید خراز وغیرہم کا ہے ۔

بعض صوفیاء کہتے ہیں : معراج کی رات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کو دیکھا ہے اور یہ کہ تمام مخلوق میں سے آپ کو اس دیدار سے مخصوص کیا گیا جس طرح موسیٰ علیہ السلام کو خدا سے ہمکلام ہونے سے مخصوص کیا گیا تھا ۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت ابن عباس، اسماء اور انس رضی اللہ عنہم نے کی ہے ۔ یہ قول ابو عبداللہ قرشی، ہیکل اور بعض متاخرین کا ہے ۔

بعض صوفیاء کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کو دل کی آنکھوں سے دیکھا ہے نہ کہ ظاہر کی آنکھوں سے ۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے :

(۱) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأٰى

(جو کچھ دل نے دیکھا اس میں اس نے جھوٹ نہیں بولا)

---

(۱) سورۃ النجم : ۵۳ : ۱۱

ہمیں معلوم نہیں کہ اس گروہ کے مشہور و معروف اشخاص میں سے یا ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس سلسلہ میں تحقیق کی ہے کسی نے بھی یہ دعویٰ کیا ہو کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا جا سکتا ہے۔ یا یہ کہ مخلوق میں سے کسی نے اس کو دیکھا ہے۔ اور نہ ہی ہم نے یہ ان کی کتابوں اور رسالوں میں دیکھا ہے۔ اور نہ ان میں سے کسی کی صحیح روایت دیکھی ہے اور نہ ہی ان لوگوں سے جنہیں ہم نے پایا ہے ہم نے یہ سُنا ہے کہ کسی نے ایسا دعویٰ کیا ہے۔ البتہ کچھ لوگوں نے ایسا کہا ہے مگر یہ مجہول لوگ ہیں جنہیں کوئی نہیں جانتا۔

بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ صوفیاء میں سے بعض لوگوں نے بذات خود یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے اللہ کو دیکھا ہے حالانکہ تمام مشائخ کا ان لوگوں کے گمراہ ہونے پر اتفاق ہے جو اس بات کا دعویٰ کریں۔ اور وُہ انہیں جھوٹا قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے تصانیف بھی کی ہیں۔ ان میں سے ابوسعید خراز ہیں اور جنید نے تو ان کی تردید اور ان کو گمراہ قرار دینے کے متعلق کئی رسالے لکھے ہیں اور بہت بحث کی ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ ایسا دعوے کرنے والے نے اللہ کو نہیں پہچانا۔ ہمارے پاس ان کی کتابیں موجُود ہیں۔ جو اس بات کی شہادت دیتی ہیں۔

(۱۳)

تقدیر اور خلق افعال کے متعلق اُن کے اقوال

صوفیاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے تمام افعال[۱] کا

---

(۱) معتزلہ کے نزدیک اللہ خالق افعال نہیں ہے ہم خود اپنے افعال کے خالق ہیں۔

اسی طرح خالق ہے جس طرح ان کے وجود کا اور یہ کہ ہر نیک و بد جو بندے کرتے ہیں وہ اللہ کے حکم، تقدیر، ارادہ اور مشیئت سے کرتے ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ نہ بندے ہوتے نہ پروردہ اور نہ مخلوق ۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

قُلِ اللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ[1] (فرمادیجئے کہ اللہ ہر چیز کا خالق ہے)

نیز فرمایا : اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنَاہُ بِقَدَرٍ[2] (ہر چیز جسے ہم نے پیدا کیا ہے اسے ایک اندازے سے پیدا کیا ہے)

نیز فرمایا : وَکُلُّ شَیْءٍ فَعَلُوْہُ فِی الزُّبُرِ[3] (ہر چیز جسے وہ کرتے ہیں کتابوں میں درج ہے)

اب جب ان کے افعال بھی اشیاء ہیں تو اللہ کا ان کے افعال کا بھی خالق ہونا قرار پایا اگر ان کے افعال غیر مخلوق ہوتے تو اللہ تعالیٰ بعض چیزوں کا خالق ہوتا، سب کا نہ ہوتا اور اللہ کا فرمانا کہ خالق کل شیء (ہر چیز کا خالق ہے) کذب ہوتا ۔ اللہ اس سے بہت بلند و بالا ہے ۔

یہ بھی معلوم ہے کہ جسموں کے مقابلہ میں افعال کی تعداد زیادہ ہے ۔ اب اگر اللہ تعالیٰ بندگان کا خالق ہوتا اور بندگان اپنے افعال کے خالق ہوتے تو بندگان خالق ہونے کے لحاظ سے صفت مدح کے زیادہ مستحق ہوتے اور ان کی مخلوق اللہ کی مخلوق سے زیادہ ہوتی ۔ اس صورت میں تو ان کی قدرت و طاقت اللہ سے بھی زیادہ مکمل ہوتی اور مخلوق بھی حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَکَاءَ خَلَقُوْا کَخَلْقِہٖ فَتَشَابَہَ الْخَلْقُ عَلَیْہِمْ قُلِ اللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَّھُوَ الْوَاحِدُ الْقَہَّارُ ۔[4]

(کیا انہوں نے اللہ کے شریک بنا رکھے ہیں جنہوں نے اللہ کی سی مخلوق بنائی ہوئی

---

(۱) سورۃ الرعد : ۱۳ : ۱۷ (۲) سورہ القمر : ۵۴ : ۴۹ (۳) سورہ القمر : ۵۴ : ۵۲

(۵) سورۃ الرعد : ۱۳ : ۱۷

کہ ان پر دونوں مخلوق متشابہ ہو گئے ہیں۔ آپ فرما دیجئے اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور وہ ایک اور قہار ہے۔

اس آیت میں اللہ نے غیر کے خالق ہونے کی نفی کر دی ہے۔

نیز فرمایا: وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ[1] (اور ہم نے ان دیہات کے درمیان ایک خاص اندازے کی مسافت رکھی تھی)

نیز فرمایا: وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[2] (اللہ نے تمہیں اور تمہارے اعمال (دونوں) کو پیدا کیا ہے)

نیز فرمایا: مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ[3] (ان اشیاء کی شر سے جن کو اس نے پیدا کیا)

یہاں سے معلوم ہوا کہ اللہ کی مخلوق میں شر بھی شامل ہے۔

نیز فرمایا: وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا[4] (جس کا دل ہم نے اپنے ذکر سے غافل کر رکھا ہے اس کی اطاعت نہ کریں) مراد یہ کہ ہم نے اس میں غفلت پیدا کر دی۔

نیز فرمایا: وَاَسِرُّوْا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوْا بِهٖ ؕ اِنَّهٗ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ؕ[5] (خواہ تم پوشیدہ بات کرو خواہ بلند آواز سے، اللہ دلوں کی باتوں کو جانتا ہے۔ کیا جس نے پیدا کیا وہ نہیں جانتا) یہاں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان کا قول اور راز میں بات کہنا اور اعلانیہ کہنا سب اس کی مخلوق ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ ہمیں یہ بتا دیں کہ جو عمل ہم کرتے ہیں کیا یہ ایسی بات ہے جس سے ملائکہ (تقدیر) فارغ ہو چکے ہیں

---

(۱) سورۃ السبا : ۳۴ : ۱۸ (۲) سورۃ الصافات : ۳۷ : ۹۶ (۳) سورۃ الفلق : ۱۱۳ : ۲ (۴) سورۃ الکہف : ۱۸ : ۲۸ (۵) سورۃ الملک : ۶۷ : ۱۳-۱۴۔

یا ایسا معاملہ ہے جس کی ہم ابتدا کرتے ہیں ۔ فرمایا : یہ عمل اس تقدیر کے مطابق ہے جس کے لکھنے سے ملائکہ فارغ ہو چکے ہیں ۔ اس پر عمرؓ نے عرض کیا : ہم پھر اللہ پر بھروسا کر کے اپنے آپ کو کیوں نہ چھوڑ دیں اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : عمل کرو ، ہر شخص کے لیے وہ اعمال آسان کر دیئے جاتے ہیں جن کے لیے اسے پیدا کیا گیا ہے ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس ٹوٹکے کے متعلق دریافت کیا گیا جسے وہ کیا کرتے تھے اور اس دوا کے متعلق جس سے وہ علاج کیا کرتے تھے آیا یہ تقدیر کو لوٹا سکتے ہیں ؟ آپؐ نے فرمایا : یہ بھی تو تقدیر الٰہی ہی میں سے ہے ۔

نیز فرمایا : خدا کی قسم تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اللہ پر اور اس بات پر ایمان نہ رکھے کہ تقدیر خواہ نیک ہو خواہ بد اللہ کی طرف سے ہے ۔

جب یہ جائز ہوا کہ اللہ تعالیٰ چشم بد کو جو شر ہے پیدا کرے تو فعل بد کو بھی پیدا کرنا جائز ٹھہرا ۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ رعشہ کے مریض کی حرکات کا خالق خدا ہے یہی حال اوروں کی حرکات کا ہے البتہ غیر رعشہ زدہ کے لیے اللہ نے حرکات پیدا کر رکھی ہیں اور اسے اختیار دے رکھا ہے اور رعشہ زدہ کے لیے حرکات پیدا کی ہیں مگر اس کو اختیار نہیں دیا ۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان : "[1] وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (ہر وہ چیز جو رات اور دن میں سکون اختیار کرے اللہ ہی کی ہے) "
کے متعلق ابوبکر واسطی فرماتے ہیں : جس کسی نے اللہ کی ملکیت میں سے

---

(۱) سورۃ الانعام : ۶ : ۱۳

کسی چیز کا دعویٰ کیا اور یہ وہ تمام اشیاء ہیں جو رات اور دن میں سکونت اختیار کئے ہوئے ہیں خواہ وہ ظاہری حرکت ہو یا باطنی۔ پھر وہ یہ خیال کرے کہ یہ اس کی ملکیت ہیں یا اس کے ساتھ قائم ہیں یا یہ کہ وہ اس کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ یا اس کی طرف سے ہیں اس نے دوسرے کی ملکیت کو غصب کرنا چاہا اور اس کی توہین کرنا چاہی۔

اور اللہ کے فرمان (۱) أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ (خلق اور امر اللہ ہی کے لیے ہے) میں خلق سے مراد ایجاد کرنا ہے اور امر سے امر مطلق۔ جب تک اللہ جوارح کو مطلق حکم نہ دیتا تو وہ کسی چیز میں اس سے موافقت نہ کرتے۔ یہی حال مخالفت کا ہے۔

(۱۴)

استطاعت کے متعلق اُن کے اقوال

اہل سُنّت کا اس امر پر اجماع ہے کہ انسان نہ کوئی سانس لے سکتا ہے نہ آنکھ جھپک سکتا ہے اور نہ کوئی حرکت کر سکتا ہے مگر اللہ تعالیٰ اس میں عین اس فعل کے وقت ایک قوت پیدا کر دیتا ہے اور قدرت دے دیتا ہے اور یہ فعل نہ اس قوّت سے پہلے ہو سکتا ہے اور نہ بعد۔ اور نہ یہ فعل اس قوت کے بغیر واقع ہو سکتا ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو بندوں میں خداوندی صفت پائی جاتی کہ اللہ کی طرح جو چاہتے کرتے اور جیسا چاہتے فیصلہ کرتے اور اللہ تعالیٰ جو یہ فرماتا ہے

يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے)

حقیر، ضعیف اور محتاج بندے کے مقابلہ میں ایسا کہنے میں زیادہ اقتدار نہ ہوتا اور اگر استطاعت خود اعضاء سلیم ہی ہوتے تو پھر تمام اعضاء سلیم کسی فعل کے کرنے میں یکساں ہوتے مگر ہم جب اعضاء سلیم رکھنے والوں کو دیکھتے ہیں تو اُن میں

افعال کو نہیں پاتے لہذا ثابت ہو گیا کہ استطاعت اس قوّت کو کہتے ہیں جو ان اعضاء سلیمہ پر وارد ہوتی ہے اور یہ قوت مختلف ہوتی ہے کسی میں کم اور کسی میں زیادہ۔ مزید برآں کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی اور ہر انسان اس بات کا اپنی ذات میں مشاہدہ کرتا ہے۔

مزید برآں چونکہ یہ قوت عرض ہے اور عرض بذات خود باقی نہیں رہ سکتی اور یہ نہ اس بقاء کی وجہ سے جو اس میں پائی جاتی ہے باقی رہ سکتی ہے۔ کیونکہ جو چیز بنفسہٖ قائم نہ ہو اور نہ ہی کوئی اور اس کو قائم کئے ہوئے ہو وہ اس بقاء کی وجہ سے جو کسی اور میں پائی جاتی ہے باقی نہیں رہ سکتی۔ اس لیے کہ کسی اور کی بقاء اس کی بقاء نہیں ہو سکتی۔ لہذا اس کا باقی رہنا باطل ہو گیا۔ اندریں صورت یہ واجب ہو گیا کہ ہر فعل کی الگ الگ قوت ہو۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو مخلوق کو فعل کرتے وقت اللہ کی حاجتمندی نہ ہوتی اور نہ وہ اس کے محتاج ہوتے۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا۔

"اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ [1] (ہم تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں)

بے معنی ٹھہرتا

اور اگر یہ قوّت اسے فعل سے پہلے حاصل ہوتی اور فعل کے وقت تک نہ رہتی تو یہ فعل ایک معدوم قوّت کے ذریعے سے واقع ہوا ہوتا۔ اس صورت میں یہ فعل بغیر قوّت کے موجود ہوا ہوتا۔ اور اس میں ربوبیت اور عبودیت دونوں باطل ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ بھی جائز ہوتا کہ فعل قوّلی کے بغیر صادر ہو اور اگر یہ جائز ہوتا تو خود ان کا اپنا وجود فاعل کے بغیر بذات خود ہوتا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام اور عبد صالح کے قصے میں فرمایا ہے۔

---

(۱) سورۃ الفاتحہ : ۱ : ۴

(۱) اِنَّكَ لن تستطيع مَعِیَ صَبْرًا (تو میرے ساتھ صبر نہ کر سکے گا)
نیز فرمایا : (۲) ذٰلک تَاْوِیل ما تستطع علَیه صَبْرًا (جس بات پر تو صبر نہیں کر سکا یہ اس کی تاویل ہے)

اللہ کی مراد یہ ہے کہ تو صبر کی طاقت نہیں رکھ سکتا۔

صوفیاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ مخلوق کے افعال ہیں اور وہ درحقیقت ان کا اکتساب بھی کرتے ہیں اور ان کو ان ہی پر جزا اور سزا ملے گی اسی لیے تو امر و نہی وارد ہوئی ہے اور وعدہ اور وعید وارد ہوا ہے۔

اکتساب کے معنی یہ ہیں کہ انسان ایک نئی پیدا شدہ قوت کے ذریعہ سے کام کرے۔

ایک صوفی کہتا ہے : اکتساب کے معنی یہ ہیں کہ انسان نفع حاصل کرنے کے لیے یا ضرر کو دور کرنے کی غرض سے کوئی کام کرے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔

(۳) لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ط

(جو کچھ اس نے کیا اس کا فائدہ بھی اسی کو ملے گا اور جو بُرا کام کیا اس کی سزا بھی اسی کو ملے گی)

اس (۴) پر بھی صوفیاء کا اتفاق ہے کہ بندگان خدا کو اکتساب کرنے میں اختیار حاصل ہے اور یہ کہ وہ اپنے افعال کا ارادہ کرنے والے ہیں۔ ان افعال میں ان پر کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے (کہ مجبور کہلائیں) اختیار سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے اختیار پیدا کر رکھا ہے۔ لہذا اس سے جبر کی نفی ہو گئی اور یہ اختیار ایسا بھی نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب کچھ ہمارے سپرد کر رکھا ہو۔

---

(۱) سورۃ الکہف : ۱۸ : ۶۶ (۲) سورۃ الکہف : ۱۸ : ۸۱ (۳) سورۃ البقر ۲ : ۲۸۶ (۴) شرح تعرف میں یہاں سے نیا باب شروع ہوتا ہے اور اسے چودھواں باب لکھا ہے۔

حسن بن علی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں : اللہ تعالیٰ کی جبراً اطاعت نہیں کی جاتی اور نہ ہی ہمیں نافرمانی پر مجبور کیا جاتا ہے ۔ اللہ نے تو بندوں کو آزادی دے رکھی ہے کہ جو چاہیں کریں ۔

سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں : اللہ تعالیٰ نے نیکوکار لوگوں کو جبراً نیکی کی طاقت نہیں دی ۔ اللہ نے انہیں توفیق عطا کر کے (نیک کام کرنے کی) قوت دی ہے ۔

کسی بڑے صوفی کا قول ہے : جس کا تقدیر پر ایمان نہیں وہ کافر ہے اور جس نے معاصی کو اللہ کی طرف منسوب کیا وہ فاجر ہے ۔

(۱۵)

جبر کے متعلق صوفیائے کے اقوال

بعض صوفیاء نے جبر کو محال قرار دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جبر تو دو شخصوں کے درمیان ہوتا ہے اس طرح کہ ایک حکم دے اور دوسرا نہ کرنا چاہے ۔ پھر حکم کرنیوالا اسے اس کام کے کرنے پر مجبور کرے ۔ اجبار کے معنی یہ ہیں کہ کرنے والا کسی ایسے کام کو کرنا نہ چاہے جسے وہ ناپسند کرتا ہے اور وہ کسی اور کام کو پسند کرتا ہو پھر مجبور ہو کر انسان اسی کام کو جسے وہ ناپسند کرتا ہے اختیار کرے اور اپنی پسند کے کام کو چھوڑ دے ۔ اگر اسے مجبور نہ کیا جاتا تو وہ ترک کردہ فعل کو کرتا اور جس کام کو اس نے کیا ہے اسے نہ کرتا اور ہم نے بندگان کے ایمان لانے یا کفر کرنے میں نیز اطاعت گذاری اور معصیت کاری میں یہ بات نہیں پائی ۔ بلکہ یوں ہوا ہے کہ مؤمن ایمان کو اختیار کرتا ہے اور اسے پسند کرتا ہے اور اسے اچھا سمجھتا ہے ، اس کا ارادہ کرتا ہے اور اس کی ضد یعنی کفر پر اسے ترجیح دیتا ہے ۔ اللہ ہی اس اختیار ، استحسان اور ارادۂ ایمان کا ،

بغض کفر، ناپسندیدگی اور کفر کو قبیح سمجھنے کا خالق ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں،
"(۱) حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِىْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ۔
(اس نے ایمان کو تمہارے نزدیک محبوب بنادیا تمہارے دلوں میں اسے مزین کردیا اور کفر، فسق اور عصیان کو تمہارے نزدیک ناپسند کردیا)
اور کافر نے کفر کو اختیار کیا اسے اچھا سمجھا، اسے پسند کیا، اس کا ارادہ کیا اور اسے اس کی ضد یعنی ایمان پر ترجیح دی۔ ایمان کو ناپسند کیا اس سے دشمنی رکھی اور قبیح جانا اور اس کا ارادہ بھی نہ کیا اور اس کی ضد یعنی کفر کو اس پر ترجیح دی۔ اللہ ہی ان تمام امور کا خالق ہے۔ چنانچہ فرمایا
"(۲) كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ (اسی طرح ہم نے ہر امت کے عمل کو ان کے لیے مزین کردیا)
نیز فرمایا: "(۳) وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا
(اور جسے اللہ تعالیٰ گمراہ کرنے کا ارادہ کریں اس کا سینہ تنگ اور گھٹا ہوا کردیتے ہیں)
اور ان دونوں (کافر و مومن) میں سے کسی ایک کو بھی اس چیز کی ضد سے منع نہیں کیا گیا جسے اس نے اختیار کر رکھا ہو اور نہ ہی اسے اس چیز کے کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے جسے وہ حاصل کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ کی حجت ان پر واجب ہو جاتی ہے اور ان کے رب کا قول سچ ثابت ہو جاتا ہے۔ اور کافروں کی جگہ جہنم ہے ان اعمال کی وجہ سے جو انہوں نے کمائے۔ چنانچہ فرمایا:
"(۴) مَا ظَلَمْنٰهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا

---

(۱) سورۃ الحجرات: ۴۹: ۷ (۲) سورۃ الانعام: ۶: ۱۰۷ (۳) سورۃ الانعام: ۶: ۱۲۵
(۴) سورۃ الزخرف: ۴۳: ۷۶

وُہ خود اپنے اوپر ظلم کیا کرتے تھے)

اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے ۔ اُس سے اس کے کسی فعل کی باز پرس نہ ہوگی بندگان سے ہوگی ۔

ابن الفرغانی فرماتے ہیں : ہر وُہ خیال جو دل پر گذرتا ہے نیز ہر حرکت اللہ کے حکم سے ہوتی ہے اور یہ امر اللہ کا " کن " فرمانا ہے لہذا وہی اس حکم سے اشیاء کو پیدا کرتا ہے اور پیدا کرنے کا حکم بھی اسی کی طرف سے ہے ۔ اور پیدا کرنا اس کی صفت ہے لہذا اللہ نے یہ دو حرف فرما کر (یعنی له الخلق و الامر) کسی عقلمند کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی کہ وُہ اس بات کا دعویٰ کرے کہ دنیا اور آخرت کی کوئی چیز اس کی ہے یا یہ کہ اس کے حکم سے یا اس کی طرف لوٹتی ہے ۔ لہذا جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے ۔

(۱۶)

اصلح کے بارے میں اُن کے اقوال

صوفیاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم کرتا ہے خواہ یہ ان کے لیے بہتر ہو یا نہ ہو اس لیے کہ مخلوق اسی کی مخلوق ہے اور حکم بھی اسی کا ہے ۔

" لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ [۱]

(اللہ جو کچھ کرتا ہے اس کے متعلق اسے کوئی باز پرس نہیں کر سکتا اور بندوں کو باز پرس ہوگی)

اگر ایسا نہ ہو تو اللہ اور بندے کے درمیان کوئی فرق نہ ہو ۔

---

(۱) سورۃ الانبیاء : ۲۱ : ۲۳ ۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

"(۱) لَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَنَّمَا نُمْلِیْ لَھُمْ خَیْرٌ لِّاَنْفُسِھِمْ اِنَّمَا نُمْلِیْ لَھُمْ لِیَزْدَادُوْٓا اِثْمًا۔

(کافر لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ ہم جو ان کو مہلت دے رہے ہیں ان کے لیے بہتر ہے ہم تو انہیں صرف اس لیے مہلت دے رہے کہ وہ اور جرم کر لیں)

نیز فرمایا : "(۲) اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُعَذِّبَھُمْ بِھَا فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَتَزْھَقَ اَنْفُسُھُمْ وَھُمْ کٰفِرُوْنَ۔

(اللہ تعالیٰ یہ چاہتے ہیں کہ ان کو اس طرح اس دنیا میں عذاب دیں اور یہ کہ کفر کی حالت میں ان کی جان نکلے)

اور فرمایا : "(۳) اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ لَمْ یُرِدِ اللّٰہُ اَنْ یُّطَھِّرَ قُلُوْبَھُمْ

(یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ نے پاک نہیں کرنا چاہا ہے)

یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے بندگان کے لیے وہ بات کی ہے جو ان کے لیے سب سے زیادہ موزوں ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی انتہا ہو گئی اور اس کے خزانے ختم ہو گئے اور (اس سے آگے قدرت رکھنے سے) اللہ کو عاجز قرار دیا جائے۔ اللہ اس سے بلند ہے۔ اس لیے کہ جب اس نے ان کے لیے انتہائی موزوں بات کر دی تو انتہا کے بعد کچھ اور نہیں ہو سکتا لہٰذا اگر اس سے بھی زیادہ موزوں بات کرنا چاہے تو نہ کر سکے گا۔ اور جو کچھ اس نے ان کو دیا ہے۔ اس سے بڑھ کر اسے کوئی موزوں چیز نہ ملے گی کہ ان کو دے سکے۔ اللہ تعالیٰ ایسے امور سے بلند و بالا ہے۔

---

(۱) سورۃ آل عمران : ۳ : ۱۷۸ (۲) سورۃ التوبہ : ۹ : ۵۵

(۳) سورۃ المائدہ : ۵ : ۴۵

اس پر بھی ان کا اجماع ہے کہ تمام وہ امور جو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے کرتا ہے۔ مثلاً نیکی، صحت، سلامتی، ایمان، ہدایت اور مہربانی سب اللہ کی طرف سے محض کرم کی وجہ سے ہیں اگر ایسا نہ بھی کرتا تب بھی درست ہوتا۔ اور ایسا کرنا اللہ پر واجب بھی نہیں اور جو کچھ اللہ کرتا ہے اگر اس پر وہ واجب ہوتا تو وہ حمد اور شکر کا مستحق نہ ہوتا۔

اس پر بھی ان کا اجماع ہے کہ جو ثواب و عقاب بندوں کو ہوگا اس لیے ہے کہ وہ اس کے مستحق ہیں بلکہ یہ تو اللہ کی مشیّت ہے۔ ثواب اس کا فضل ہے اور عقاب عدل۔ کیونکہ جو جسم منقطع ہو جانے والا ہو وہ دائمی عذاب کا مستحق نہیں ہو سکتا نہ ہی معدودے چند اعمال پر دائمی اور غیر معدود ثواب کا مستحق ہو سکتا ہے۔

اس پر بھی ان کا اجماع ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمینوں کی ساری مخلوق کو عذاب دے تو بھی اسے ظلم نہ کہا جائے گا۔ اور اگر تمام کافروں کو جنت میں داخل کر دے تو بھی یہ محال نہ ہو گا۔ اس لیے کہ مخلوق بھی اسی کی ہے اور حکم بھی اسی کا ہے مگر اس نے یہ بتا دیا ہے کہ وہ مومنوں پر انعام کرتا رہے گا۔ اور کافروں کو ہمیشہ عذاب کرتا رہے گا۔ اور اللہ اپنے قول اور اطلاع دینے میں سچا ہے لہٰذا ان کے ساتھ ایسا کرنا (جیسا کہ اس نے بتایا ہے) واجب ہو گیا۔ اور اس کے برعکس کرنا اس کے لیے جائز نہیں کیونکہ اس کی بات جھوٹی نہیں ہوتی۔ اللہ ایسی باتوں سے بلند و بالا ہے۔

صوفیاء کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ کے افعال[1] کی کوئی علت نہیں ہوتی۔

---

(۱) آربری کے نسخے میں لا یفعل الاشیاء لا لعلۃ ہے اسے یفعل الاشیاء لا لعلۃ پڑھیں جیسا کہ شرح تعرف میں ہے۔

اگر ان کی کوئی علت ہوتی تو اس علت پر کوئی اور علت ہوتی اور یہ سلسلہ لامتناہی ہو جاتا اور یہ باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"(۱) اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰۤى اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ (وہ لوگ جن کے لیے ہم نے پہلے سے ہی نیکی لکھ رکھی ہے وہ دوزخ سے دور رکھے جائیں گے)

اور فرمایا: (۲) "هُوَ اجْتَبٰىكُمْ" (اس نے تمہیں منتخب کیا ہے)

اور فرمایا: (۳) "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَـَٔنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ" (اور آپ کے رب کا فرمان پورا ہو گا کہ میں جنات اور انسان دونوں سے جہنم کو بھر دوں گا)

اور فرمایا: (۴) "وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِیْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ" (اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کے لیے پیدا کئے ہیں)

اللہ کی طرف سے کوئی بات ظلم اور جور نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ظلم اس لیے ظلم کہلایا کہ اس کے کرنے سے ہمیں روکا گیا ہے نیز یہ کہ ظلم یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کی اپنی جگہ پر نہ رکھا جائے۔ (کسی اور جگہ رکھا جائے)، اور جور اس لیے جور کہلاتا ہے کہ انسان اس راستے سے منحرف ہو جاتا ہے جو اس کے لیے بیان کیا گیا ہے اور اس مثال سے جو اس کے لیے اس ہستی نے دی ہے جو اس سے اوپر ہے اور جس کی قدرت کے تحت وہ ہے۔ اور جب اللہ کسی قدرت والے کی قدرت کے ماتحت نہیں ہے اور نہ اس کے اوپر کوئی حاکم یا زاجر ہے تو جو کچھ بھی وہ کرتا ہے اس میں وہ ظالم نہیں ہے اور نہ ہی ان امور میں جن کا وہ فیصلہ کرتا ہے جائر کہلائے گا۔

---

(۱) سورۃ الانبیاء: ۲۱: ۱۰۱ (۲) سورۃ الحج: ۲۲: ۷۲ (۳) سورۃ ہود: ۱۱: ۱۲۰
(۴) سورۃ الاعراف: ۷: ۱۷۸۔

اللہ کی طرف سے کوئی چیز بھی قبیح نہیں اس لئے کہ قبیح وہ ہے جسے وہ قبیح قرار دے اور اچھی وہ ہے جسے وہ اچھی کہے۔

کسی صوفی کا قول ہے: قبیح وہ ہے جس سے اس نے ہم کو منع کیا اور خوب وہ جس کا اس نے حکم دیا۔

محمد بن موسے فرماتے ہیں: اچھی چیزیں اس لئے اچھی ہیں کہ ان پر حق کی تجلی ہوتی ہے اور قبیح اس لئے قبیح ہوئیں کہ حق چھپا رہا اور قبیح اور حسن دو صفتیں ہیں جو ابد تک اسی طرح جاری رہیں گی جس طرح سے ازل سے جاری ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز تمہیں حق کی طرف لوٹاتے وہ حسن ہے اور جو تجھے اللہ کے سوا کسی اور کی طرف لوٹائے وہ قبیح ہے لہذا حسن اور قبیح وہ چیزیں ہیں جنہیں اللہ نے ازل سے خوب یا قبیح بنا رکھا ہے۔

اس کا ایک اور مطلب بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اچھی چیز وہ ہے جو نہی کے پردے سے بیرون ہو چنانچہ اسکے اور بندے کے درمیان کوئی پردہ نہ رہے اور قبیح وہ ہے جو پردے کے پیچھے ہو اور یہ نہی ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اور دروازوں کے اوپر پردے لٹک رہے ہیں

اس کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ کھلے دروازے تو اللہ کی حرام کردہ چیزیں ہیں اور پردوں سے مراد اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں

۱۷

وعدہ اور وعید کے بارے میں اُن کے اقوال

صوفیاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مُطلق وعید کفّار کے بارے میں آئی ہے اور مُطلق وعدہ نیکوکاروں کے بارے ہیں بعض صوفیاء یہ کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے

سے صغیرہ گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔ اِن کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے :

(۱) اِنْ تَجْتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ [نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ] .الآیة

(جن کبیرہ گناہوں سے تمہیں منع کیا گیا ہے۔ اگر تم ان سے اجتناب کروگے تو ہم تمہارے گناہ معاف کردیں گے)

اور بعض نے صغیرہ گناہوں کو بھی کبیرہ گناہوں کی طرح قرار دیا ہے (اور وہ کہتے ہیں کہ) ان پر عذاب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

(۲) اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ ۔ الآیة

(جو کچھ تمہارے دل میں ہے خواہ تم اسے ظاہر کرو خواہ چھپاؤ اللہ تم سے اس کا محاسبہ کریگا)

اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ اِنْ تَجْتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ سے مراد شرک اور کفر ہے۔ اور کفر اور شرک کی کئی قسمیں ہیں اسی لئے اس کے لئے جمع کا لفظ لانا درست ہے۔ اس کی ایک اور وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ مخاطب (ایک نہیں بلکہ) بہت سے ہیں لہذا ہر ایک کا کبیرہ گناہ اکٹھا ہو کر بہت سے گناہ بن گئے

صوفیاء نے اللہ کی مرضی اور شفاعت کے ذریعے سے کبیرہ گناہوں کا معاف کر دیا جانا جائز قرار دیا ہے اور انھوں نے یہ واجب قرار دیا ہے کہ نماز پڑھنے والے اپنے ایمان کی بدولت لازمی طور پر دوزخ سے نکل جائیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

(۳) اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ

(اللہ اس بات کو معاف نہیں کرتے کہ ان کا شریک ٹھہرایا جائے اور اس کے علاوہ جس قدر گناہ ہیں وہ جنہیں چاہے معاف کردے)

اس آیت میں بجز شرک کے تمام گناہوں کو معاف کردینے کی شرط مشیّتِ ایزدی قرار

---

(۱) سورۃ النساء : ۴ : ۳۱ (۲) سورۃ البقرہ : ۲ : ۲۸۴ (۳) سورۃ النساء : ۴ : ۱۱۶

دی ہے

القصّہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ مومن اُمید و بیم[۱] کے درمیان ہوتا ہے وہ کبیرہ گناہوں کی بخشش کے لئے اللہ کے فضل کی امید لگائے ہوتا ہے اور صغیرہ گناہوں کی سزا کے متعلق وہ اللہ کے عدل سے ڈرتا رہتا ہے کیونکہ مغفرت اللہ کی مرضی پر موقوف ہے اور مشیّت ایزدی کے ساتھ کبیرہ یا صغیرہ کی شرط نہیں لگائی گئی۔ اور جن لوگوں نے توبہ کرنے اور صغیرہ گناہ کے مرتکب ہونے کے متعلق سخت شرائط لگائے ہیں ان کا یہ مقصد نہیں ہے کہ انہوں نے وعید کو ان کے لئے واجب قرار دیا ہے بلکہ بات یہ ہے کہ انہوں نے گناہ کو بہت بڑی چیز سمجھا ہے اور کہا ہے کہ ہم پر واجب ہے کہ ہم ان امور سے باز رہیں جن سے باز رہنے کا اللہ نے ہمیں حکم دیا ہے۔ ان لوگوں نے صغیرہ اور کبیرہ دو الگ الگ قسمیں قرار نہیں دیں صرف اس قدر کہا ہے کہ بعض گناہ بمقابلہ دوسرے گناہوں کے بڑے ہوتے ہیں لہٰذا وہ لوگوں سے اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ اللہ کے حقوق کو پورا پورا ادا کریں اور جن امور سے اس نے ہمیں منع کیا ہے ان سے باز رہیں۔ اللہ کے حکم پورے کریں اور عمل کی شرائط میں اپنی کوتاہی کو محسوس کریں ان سخت گیریوں کے باوجود لوگوں کے حق میں سب سے زیادہ بخشش کے اُمیدوار ہیں اور اپنی ذات کے متعلق وہ سخت خوفزدہ ہیں وہ یوں سمجھتے ہیں کہ وعید صرف انہی کے بارے میں نازل ہوتی ہے اور (انعام کا) وعدہ اوروں کے لئے ہے

عرفہ کی رات کسی نے فُضَیل سے کہا: آپ کے خیال میں لوگوں کا کیا حال ہے ؟

جواب دیا: اگر میں ان میں نہ ہوتا تو سب کی مغفرت ہو جاتی ۔

سری سقطی فرماتے ہیں: میں[۲] ہر روز کئی بار آئینہ دیکھتا ہوں کہ کہیں میرا چہرہ سیاہ

۱: حدیث میں: الایمان بین الخوف والرجاء (ایمان امید و بیم کے درمیان ہے)

(۲) رسالہ قشیریہ (صفحہ ۱۰) اور (۱) میں ہر روز اپنی ناک کو دیکھتا ہوں کہ کہیں سیاہ تو نہیں ہو گئی باقی صفحہ [illegible] پر

تو نہیں دیا

پھر فرمایا: میں اس شہر میں[1] مرنا نہیں چاہتا جہاں لوگ مجھے جانتے ہوں، ایسا نہ ہو کہ زمین مجھے قبول نہ کرے اور میں رسوا ہو جاؤں

(انہیں اس قدر خوف لگا رہتا ہے) حالانکہ انہیں اللہ سے بہت ہی زیادہ حسن ظن ہے (کہ وہ ان پر رحم کرے گا)

یحییٰ فرماتے ہیں: جو شخص اللہ کے متعلق حسن ظن نہیں رکھے گا اس کی آنکھوں کو اللہ کے ساتھ قرار نہ ہوگا حالانکہ یہ لوگ اپنی ذات کے متعلق سب سے زیادہ بدگمان ہیں اور سب سے زیادہ اپنے نفس کی عیب جوئی کرتے ہیں اور اسے کسی بھلائی کا اہل نہیں سمجھتے خواہ یہ بھلائی دین کی ہو خواہ دنیا کی۔

مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(۲) وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا۔ الآیۃ

(کچھ اور لوگ ہیں جنہوں نے اپنے گناہوں کا اعتراف کیا انہوں نے کچھ نیک اور کچھ برے اعمال کیے ہوئے ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ مومن کے دو قسم کے عمل ہیں — صالح اور بد۔

نیک اعمال کا اسے فائدہ ہوگا اور برے اعمال کی اسے سزا ملے گی اور اللہ نے نیک اعمال پر ثواب کا وعدہ کیا ہے اور برے اعمال پر عذاب کا عذاب اللہ کا وہ حق

کیونکہ مجھے اللہ کے عذاب کا ڈر لگا رہتا ہے۔ یہی قول رسالہ قشیریہ صفحہ ۱۱ پر تھوڑے سے تغیر کے ساتھ دیا ہے (۱) رسالہ قشیریہ صفحہ ۱۱ پر یوں ہے: اشتهی ان اموت ببلد غیر بغداد (میں بغداد کے سوا کسی اور شہر میں مرنا چاہتا ہوں (۲) سورۃ التوبۃ: ۹ : ۱۰۲ (۳) آزہری کے نسخے میں یعب منہم ہے اور شرح میں یھب بھم ہے مگر میرے نزدیک درست: — یَهَبُهُمْ ہے —

ہے جو وہ بندوں پر کرے گا اور نیک اعمال کی جزا کا) وعدہ بندوں کا وہ حق ہے جو اللہ کے ذمے ہے اور جسے اللہ نے اپنے اوپر واجب قرار دے رکھا ہے لہٰذا اگر ایسا ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنا حق تو پورا پورا بندوں سے لے اور ان کا حق انہیں پورا ادا نہ کرے تو یہ اللہ کے فضل کے شایان نہ ہوگا حالانکہ اللہ ان سے مستغنی ہے اور وہ اس کے محتاج ہیں بلکہ اللہ کے فضل کے زیادہ مناسب حال اور اس کے کرم کے زیادہ لائق یہ بات ہے کہ اللہ ان کے حقوق ان کو پورے ادا کرے اور پھر اپنے فضل سے کچھ اور بھی دے اور اپنا حق انہیں معاف کر دے اور اللہ نے اپنے متعلق ایسا ہی بتایا ہے چنانچہ فرمایا!

اِنَّ اللّٰہَ[1] لَا یَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ وَاِنْ تَکُ حَسَنَۃً یُضَاعِفْھَا وَیُؤْتِ مِنْ لَّدُنْہُ اَجْرًا عَظِیْمًا۔

(اللہ کسی پر ذرہ بھر بھی ظلم نہیں کرتا اور اگر کسی کا نیک عمل ہو تو وہ اسے دگنا کر دیتا ہے اور پھر اپنی طرف سے بہت اجر دیتا ہے)

اللہ تعالیٰ کا "مِن لدنہ" فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے مہربانی ہو گی جزا نہ ہو گی۔

(۱۸)

شفاعت کے متعلق اُن کے اقوال

شفاعت جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کیا ہے اور جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات آئی ہیں اس کا تمام صوفیا بالاتفاق[2] اقرار کرتے ہیں۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا: ۔

---

(۱) شرح میں اسے الگ باب قرار دیا گیا (۲) نسخۂ آربری اور شرح دونوں میں علی ان الاقرار ہے میرے نزدیک علی الاقرار ہونا چاہیئے۔ یعنی "ان" کے بغیر۔

(۱) وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى (عنقریب اللہ آپ کو دے گا اور آپ خوش ہو جائیں گے)

(۲) عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا (ہو سکتا ہے کہ اللہ آپ کو مقام محمود تک پہنچا دے)

(۳) وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى (اور وہ سوائے ان لوگوں کے جنہیں اللہ پسند کرے شفاعت نہ کریں گے)

اور کفار کا یوں کہنا فَمَا لَنَا (۴) مِنْ شَافِعِيْنَ (ہمارا کوئی سفارش کرنیوالا نہیں)

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری شفاعت اُمت کے کبیرہ گناہ کرنے والوں کے لئے ہو گی اور آپ کا فرمانا: اور میں نے شفاعت (۵) کے متعلق اپنی دعا کو (قیامت کے دن کے لئے) چھپا رکھا ہے

صوفیاء کا "صراط" پر بھی ایمان ہے اور یہ کہ یہ ایک پُل ہے جسے جہنم کے آر پار پھیلا دیا جائے گا

عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب یہ آیت پڑھی

(۶) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ

(جس دن اس زمین کو بدل کر اور زمین بنا دیا جائے گا)

تو کہا: یا رسول اللہ! اس وقت لوگ کہاں ہوں گے؟ تو آپ نے فرمایا: صراط پر صوفیا کا "میزان" پر بھی ایمان ہے۔ نیز اس بات پر کہ لوگوں کے اعمال کا وزن کیا جائے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ

---

(۱) سورۃ الضحیٰ: ۹۳: ۵ (۲) سورۃ بنی اسرائیل: ۱۷: ۸۱ (۳) سورۃ الانبیاء: ۲۱: ۲۸-۲۹ (۴) سورۃ الشعراء: ۲۶: ۱۰۰ (۵) شرح میں "دعوتی لامتی" ہے۔ یعنی لفظ "الشفاعۃ" کے بغیر (۶) سورۃ ابراہیم: ۱۴: ۴۹ (۷) سورۃ الاعراف: ۷: ۸

(جن کے وزن بھاری ہوں گے یہی لوگ کامیاب ہوں گے اور جن کے وزن ہلکے ہونگے)
اگرچہ انہیں اس وزن کی کیفیت معلوم نہیں۔ اس میں اور اسی قسم کی دوسری باتوں میں جن
کی کیفیت مخلوق نہیں سمجھ سکتی ان کا قول یہ ہے کہ جو کچھ اللہ نے فرمایا اور جس طرح اس کا
ارادہ کیا ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں نیز یہ کہ جو کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور جو کچھ ان
کی مراد ہے اس پر ہمارا ایمان ہے۔

ان کا اس پر بھی ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جن کے دلوں میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا
دوزخ سے نکال لیں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

ان کا اس پر بھی ایمان ہے کہ جنت اور دوزخ ابد تک رہیں گے نیز یہ کہ دونوں پیدا کی جا
چکی ہیں اور ابدالآباد تک باقی رہیں گی نہ فنا ہوں گی نہ ختم۔ یہی حال ان دونوں کے ساکنین
کا ہوگا کہ اہل جنت جنت میں باقی اور ہمیشہ کے لئے ناز و نعمت میں ہوں گے اور اہل دوزخ
عذاب میں۔ اہل جنت کی نعمتیں ختم نہ ہوں گی اور اہل دوزخ کا عذاب[1] منقطع نہ ہوگا

اور وہ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ عام مسلمان جہاں تک ان کے ظاہری معاملات
کا تعلق ہے مومن ہیں اور وہ ان کے باطن کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔ اور یہ کہ یہ ملک[2]
دار اسلام اور ایمان ہے اور یہاں کے رہنے والے مومن و مسلمان ہیں۔ ان کے نزدیک
کبیرہ گناہ کے مرتکب مومن و مسلمان[3] ہیں اس لئے کہ ان کے پاس ایمان ہے اور اس
فسق کی وجہ سے جس میں وہ مبتلا ہیں وہ فاسق ہیں۔ یہ ہر نیک و بد کے پیچھے نماز پڑھ لینا جائز
سمجھتے ہیں اور ہر اس کی جو ہمارے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتا ہو نماز جنازہ پڑھنا پسند

(۱) مگر مرزائیوں کے نزدیک دوزخ کا عذاب دائمی نہ ہوگا۔ (۲) معتزلہ کے نزدیک اس
عہد میں تمام وہ ملک جہاں عباسیوں کی حکومت تھی دارالاسلام نہ تھا بلکہ دارالحرب تھا (۳) معتزلہ کے نزدیک
اہل کبائر کافر ہیں

کرتے ہیں اور ان کے نزدیک جمعہ، جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا اور عید کی نماز ادا کرنا ہر اس مؤمن پر واجب ہے جس کا کوئی عذر نہ ہو اور یہ نمازیں ہر نیک و بد کے پیچھے پڑھی جا سکتی ہیں۔ یہی حکم حج اور جہاد کا ہے اور یہ کہ خلافت برحق ہے اور یہ کہ خلافت قریش میں ہوگی اور ان کا اجماع ہے کہ ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم باقی صحابہ پر مقدم ہیں ان کے نزدیک صحابہ اور سلف صالحین کی اقتدا کرنا واجب[1] ہے اور جو اختلاف صحابہ میں رونما ہوا یہ اس پر گفتگو کرنے سے باز رہتے ہیں اور اس اختلاف کو اس نیکی میں جس کا ذکر اللہ نے کیا ہے خلل انداز نہیں سمجھتے۔ وہ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ جن لوگوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی گواہی دی وہ جنت ہی میں ہوں گے۔ ان کو دوزخ کی سزا نہ ملے گی۔ صوفیاء حاکم کے خلاف بغاوت کرنے کو جائز نہیں سمجھتے خواہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان لوگوں پر واجب ہے جن میں اس کی اہلیت ہو اور یہ کام شفقت، مہربانی، نرمی، لطف اور نرم الفاظ میں ہونا چاہیئے۔ ان کا عذابِ قبر اور سوالِ نکیرین پر بھی ایمان ہے۔ یہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے "معراج" پر ایمان رکھتے ہیں نیز یہ کہ ان کو ساتویں آسمان تک لے جایا گیا پھر وہاں سے جہاں تک اللہ نے چاہا۔ یہ واقعہ ایک رات کے اندر بیداری کے عالم میں بدن کے ساتھ پیش آیا۔ صوفیاء خواب کی بھی تصدیق کرتے ہیں اور یہ مانتے ہیں کہ یہ مؤمنین کے لئے بشارت بھی ہوتا ہے اور ان کے لئے تنبیہ بھی۔ نیز یہ خواب واقعہ سے موافقت[2] بھی کھاتا اور نہیں بھی۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ جو شخص مرجاتا ہے یا قتل کیا جاتا ہے وہ اپنی مدت حیات کے ختم ہو جانے کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے ان کا یہ عقیدہ نہیں کہ (قتل میں) مدت حیات کو کاٹ دیا جاتا ہے۔ نیز ان کا یہ عقیدہ ہے کہ جب مدت حیات ختم ہو گئی پھر موت نہ ایک گھڑی کے لئے پیچھے ہٹ سکتی ہے نہ پہلے آسکتی ہے

---

(1) واجباً کا لفظ آربری کے نسخے میں نہیں ہے۔ یہ لفظ شرح میں موجود ہے اور اسی کو لیکر ترجمہ کیا گیا۔

(2) آربری کے نسخے میں توقیف ہے مگر شرح میں توفیق و تفریق ہے اور اسی کو لیکر ترجمہ کیا گیا ہے

(۱۹)

بچوں کے متعلق اُن کا عقیدہ [1]

صوفیاء اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ مومنوں کے بچے جنت میں اپنے والدین کے ساتھ ہوں گے[2] مشرکین کی اولاد کے متعلق ان میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ دوزخ کی سزا ان لوگوں پر حجت قائم ہو جانے کے بعد دے گا جنہوں نے مخالفت کی اور کفر کیا اور جن پر احکام واجب ہو چکے تھے مگر بیشتر صوفیاء نے ان کے معاملہ کو اللہ پر چھوڑ رکھا ہے اور کہتے ہیں کہ ان کو عذاب دینا اور ان کو نعمتیں عطا کرنا دونوں جائز ہیں[3]۔ ان سب کا اس پر بھی اجماع ہے کہ موزوں پر مسح کرنا درست اور جائز ہے۔ اور یہ بھی ان کے نزدیک جائز ہے کہ[4] اللہ تعالیٰ کسی شخص کو حرام کی روزی دے۔ یہ لوگ دین کے معاملات میں جھگڑنے کو ناپسند کرتے ہیں اور تقدیر کے بارے میں جھگڑنے کو برا جانتے ہیں۔ ان کے نزدیک احکام خداوندی پر کاربند ہونا اور نواہی سے باز رہنا جھگڑنے کے مقابلے میں بہت بہتر ہے۔ اور علم کا سیکھنا ان کے نزدیک افضل ترین عمل ہے اور یہ علم علم وقت ہے کہ ظاہر اور باطن میں اس پر کیا کیا کچھ واجب ہے اور صوفیاءؒ تمام لوگوں کے مقابلہ میں خواہ وہ عربی ہوں یا عجمی مخلوق پر زیادہ شفقت کرنے والے ہیں اور جو کچھ ان کے پاس ہوتا ہے اسے خرچ کرنے میں سب سے پیش پیش ہوتے

---

(۱) مراد ان بچوں سے ہے جو صغر سنی میں انتقال کر جائیں۔ (۲) یہ اہل سنّت کا عقیدہ ہے معتزلہ کے نزدیک مومنوں کے بچے اعراف میں ہوں گے نہ دوزخ میں اور نہ جنت میں (۳) مراد یہ ہے کہ اگر چاہے تو انہیں عذاب دے اور اگر چاہے تو ان پر انعام کرے رحم۔ یہ اہل سنّت کا عقیدہ ہے۔ معتزلہ کے نزدیک حرام کی روزی کا رزق اللہ نہیں۔

ہیں اور دیگر لوگوں کی ملکیت کی چیزوں سے سب سے زیادہ پرہیز کرتے ہیں۔ یہ سب سے زیادہ دنیا سے منہ موڑنے والے ہیں۔ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی اوروں سے زیادہ تلاش کرتے ہیں اور ان کی اتباع کرنے میں سب سے زیادہ حریص ہوتے ہیں۔

(۲۰)

اللہ تعالیٰ نے بالغوں کو کن امور کا مکلف قرار دیا ہے

ان کا اس بات پر اجماع ہے کہ تمام وہ امور جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بندوں پر فرض کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واجب قرار دیا ہے وہ امور عاقلوں بالغوں پر فرض، حتمی اور لازمی ہیں نہ ان سے کسی شخص کو خواہ وہ صدیق ہو خواہ ولی یا عارف اور خواہ وہ انتہائی مرتبوں، بلند ترین درجات، اشرف ترین مقامات اور بلند ترین منازل کو ہی کیوں نہ پہنچ چکا ہو کسی حالت میں بھی نہ پیچھے ہٹنا جائز ہے اور نہ ان میں کوتاہی کرنا۔ نیز یہ کہ کوئی بندہ بھی کسی ایسے مقام پر نہیں پہنچ جاتا جہاں اس سے آداب شریعت ساقط ہو جاتے ہوں مثلاً یہ کہ وہ اللہ کی منع کردہ اشیاء کو مباح خیال کرے یا حرام کردہ چیز کو حلال قرار دے یا بغیر عذر اور علت کے اللہ کے فرائض کو ساقط سمجھے۔ اور عذر اور علت وہی چیز ہو سکتی ہے جس پر مسلمانوں کا اجماع ہو اور جس کے متعلق شریعت کے احکام وارد ہو چکے ہیں۔ جس شخص کا باطن زیادہ صاف، رتبہ زیادہ بلند اور جس کی منزلت زیادہ شرف والی ہو گی وہ عمل میں اور بھی زیادہ کوشش کرنے والا زیادہ اخلاص سے عمل کرنے والا اور گناہوں سے اور بھی زیادہ بچنے والا ہو گا۔ ان کا اس پر بھی اجماع ہے کہ انسان کے اعمال اس کی سعادت مندی یا بدبختی کا سبب نہیں ہیں اور یہ کہ سعادتمندی

اور بدبختی اللہ کی مشیت اور تحریر سے پہلے ہی سے ان کے لئے مقرر کی جاچکی ہیں جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

یہ رب العالمین کی طرف سے لکھی ہوئی چیز ہے جس میں اہل جنت ان کے آباء اور ان کے قبائل کے نام ہیں پھر آخر میں اجمالاً ان کا ذکر کیا ہے۔ ان میں نہ کبھی کسی نام کا اضافہ ہوگا اور نہ کمی۔ اسی طرح دوزخیوں کے متعلق فرمایا۔

نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

سعادتمند وہ ہے جو اپنی ماں کے بطن میں ہی سعادتمند ہوا اور بدبخت وہ ہے جو اپنی ماں کے پیٹ میں بدبخت ہوا۔

ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اعمال استحقاق کے طور پر جزا و سزا کے موجب نہیں بن سکتے بلکہ ثواب کا سبب اللہ کا فضل ہے اور عذاب کا سبب اس کا عدل نیز اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ نے ثواب اور عذاب کو واجب قرار دیا ہے۔

اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ جنت کی نعمتیں ان لوگوں کے لئے ہیں جن کے لئے بغیر کسی علت کے اللہ کی طرف سے پہلے ہی سے سعادتمندی لکھی جاچکی ہے اور دوزخ کا عذاب ان لوگوں کے لئے ہے جن کے لئے بغیر علت کے پہلے ہی سے بدبختی لکھی جاچکی جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے۔

یہ لوگ جنت میں جائیں اور مجھے اس کی کوئی پرواہ نہیں اور یہ دوزخ میں جائینگے اور مجھے اس کی بھی پرواہ نہیں

نیز فرمایا:[1]

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ

---

(۱) سورہ الاعراف: ۷: ۱۷۸

دہم۔ ہم کے لئے بہت سے جنوں اور انسانوں کو پیدا کر رکھا ہے،

نیز فرمایا: اِنَّ الَّذِیۡنَ سَبَقَتۡ لَهُمۡ مِّنَّا الۡحُسۡنٰۤی اُولٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُوۡنَ

(جن لوگوں کے لئے ہم نے پہلے ہی سے نیکی لکھ رکھی ہے وہ دوزخ سے دور رکھے جائیں گے)

صوفیاء کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال اس لکھت کی علامت اور نشانی ہیں جو اللہ نے پہلے ہی سے لکھ رکھی۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

تم عمل کئے جاؤ ہر شخص کے لئے وہ افعال آسان کر دیئے جاتے ہیں جن کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ جنید فرماتے ہیں:

اطاعت گزاری اللہ کی طرف سے اس چیز کی جو اللہ نے پہلے ہی سے ان کے لئے لکھ رکھی ہے قبل از وقت بشارت ہے۔[۲] یہی حال معصیت کاری کا ہے[۳]

کسی اور نے کہا ہے: تمام عبادات ہمارے ظاہر کے لئے زیب و زینت ہیں اور اللہ تعالیٰ اعضا کو بے زیور رکھنے کی اجازت نہیں دیتا

محمد بن علی کتانی کہتے ہیں: اعمال تو عبودیت کی پوشاک ہیں لہٰذا جن کو اللہ نے تقسیم کے وقت اپنی رحمت سے دور رکھا ان سے یہ پوشاک بھی اتار لی اور جن کو قرب عطا کیا وہ (ان اعمال کے نہ کرنے سے) ڈرتے رہے لہٰذا وہ ان اعمال سے چمٹے رہے۔ اس کے باوجود ان کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ ان اعمال پر جزا اور سزا دے گا اس لئے کہ اس نے نیک اعمال پر (جزا دینے کا) وعدہ کیا ہے اور برے اعمال پر سزا کی دھمکی دی ہے لہٰذا اللہ اپنے وعدے کو پورا کرے گا اور دھمکی کو سچ کر دکھائے گا کیونکہ وہ صادق ہے اور

---

(۱) سورۃ الانبیاء: ۲۱: ۱ (۲) مراد یہ ہے کہ چونکہ آئندہ زندگی میں تجھے جنت ملے گی تبھی تو اطاعت گزار بنایا

(۳) یعنی معصیت کاری اس بات کی بشارت ہے کہ آئندہ زندگی میں دوزخ میں جائے گا۔

جو کچھ وہ کہتا ہے سچ ہے۔ صوفیاء یہ بھی کہتے ہیں: جن امور کا اللہ نے بندوں کو مکلف بنایا ہے ان کا فرض ہے کہ وہ انہیں ادا کرنے میں کوشش صرف کریں اور مکلف بنانے کے بعد جن چیزوں کی اس نے دعوت دی ہے ان کو کریں۔ اُن امور کے کرنے اور پورا ادا کرنے کے بعد جو انسان پر فرض کئے گئے اسے مشاہدات حاصل ہوں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے

جو شخص اپنے علم کے مطابق عمل کرے گا اسے اللہ ان باتوں کا علم عطا کرے گا جن کا اسے علم نہ تھا۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَالَّذِيْنَ[1] جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا

(جو لوگ ہماری خاطر کوشش کرتے ہیں ہم انہیں اپنی راہیں دکھاویں گے)

اور فرمایا: يَا[2] اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيْلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔

(اے وہ لوگو جو ایمان لا چکے ہو اللہ کے عذاب سے بچو اس کی طرف وسیلہ طلب کرو اور اس کی راہ میں کوشش کرو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ)

یحییٰؒ فرماتے: جب تک تمہارے ذمہ اللہ کے وہ حقوق باقی ہیں جن کو تم نے ادا نہیں کیا اس وقت تک تمہارے دل تک معرفت کی روح نہیں پہنچ سکتی۔

جنیدؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے آخر کار وہی معاملہ کرے گا جو اس نے ابتدا میں کیا تھا۔ پہلے تو اس نے ان پر مہربانی کی پھر ان پر رحم کھا کر حکم دیا اور اپنی عنایت سے ان کو جزا دینے کا وعدہ کیا اور وہ ان پر (اس جزا کے علاوہ) مزید عنایات کرے گا لہذا جس نے اللہ کے قدیم احسان کا مشاہدہ کر لیا اس کے لئے اس کے حکم کا ادا

---

(۱) سورۃ العنکبوت: ۲۹: ۶۹ (۲) سورۃ المائدہ: ۵: ۳۹

کرنا آسان ہوگیا اور جو اس کے حکم کے مطابق کام کرتا رہا اسے اللہ کے وعدے نے پا لیا اور جو اللہ کا وعدہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا اللہ اس پر ضرور مزید مہربانی کریگا[1]

سہل بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں: جس نے ایک لمحہ کے لئے بھی اللہ سے آنکھ بند کر رکھی وہ عمر بھر اس کی طرف راہ نہ پا سکے گا۔

(۲۱)

اللہ کی معرفت کے متعلق ان کے اقوال

ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ خدا کے وجود کی دلیل خود اور تنہا ذات باری ہے اور اس میں عقل کا صرف اتنا دخل ہے جس قدر کوئی عقل مند اپنی کسی ضرورت کے لئے رہنما کا محتاج ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل محدث اور مخلوق ہے اور ایک مخلوق کسی دوسرے مخلوق کی طرف ہی رہنما ہو سکتی ہے

ایک شخص نے نوری سے کہا: اللہ کے وجود کی کیا دلیل ہے؟ فرمایا: اللہ

اس شخص نے پھر سوال کیا: پھر عقل کیا ہے؟

جواب دیا: عقل (تو خود) عاجز ہے اور ایک عاجز تو اپنے جیسے عاجز کی ہی دلیل بن سکتا ہے۔

ابن عطا فرماتے ہیں: عقل عبودیت کے لئے ایک آلہ ہے۔ یہ اس لئے نہیں ہے

---

(۱) شرح میں اس کے بعد ان الفاظ کا اضافہ ہے: وزیادة الحق لا علة لها کما ان ابتداء النعمة لا علة لها لأن الزيادة غير واجبة عليه كما ان ابتداء التفضل غير واجب عليه -

کہ ذاتِ خداوندی کی طرف جھانک کر دیکھ سکے

کسی اور نے کہا ہے: عقل تو (صرف) دنیا کے گرد چکر لگا سکتی ہے مگر جب خالقِ دنیا کی طرف نگاہ اٹھاتی ہے تو پگھل جاتی ہے

قحطبی فرماتے ہیں: جس چیز تک عقل کی رسائی ہو جائے وہ مقہور ہے البتہ (اس صورت میں مقہور نہ ہوگا) جب عقل کی رسائی صرف اس قدر ہو کہ اس کے وجود کا ثبوت پیش کر سکے اور اگر اللہ تعالیٰ اپنی عنایت سے اپنے آپ کو متعرف نہ کرائیں تو عقلیں اسے ثابت کرنے کی غرض سے بھی وہاں تک نہ پہنچ سکیں

صوفیاء نے کسی بڑے صوفی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں

مَنْ رَامَهُ بِالْعَقْلِ مُسْتَرْشِدًا　　سَرَّحَهُ فِي حَيْرَةٍ يَلْهُو

جس کسی نے عقل کی رہنمائی کے ذریعے اللہ تک پہنچنے کا قصد کیا تو یہ عقل اسے حیرت میں سرگرداں کر دے گی

وَشَابَ بِالتَّلْبِيسِ أَسْرَارَهُ　　يَقُولُ فِي حَيْرَتِهِ هَلْ هُوَ

یہ عقل اسرارِ خداوندی کو خلط ملط کر کے مشتبہ بنا دے گی یہاں تک کہ انسان حیرت زدہ ہو کر کہہ اُٹھے گا کیا خدا موجود بھی ہے؟

کسی بڑے صوفی نے کہا ہے: اللہ کو وہی شخص پہچان سکتا ہے جسے خود اللہ اپنی معرفت عطا کر دے اور وہی اسے واحد جان سکتا ہے جسے وہ اپنا یکتا ہونا سمجھا دے اور وہی شخص اللہ پر ایمان لا سکتا ہے جس پر اللہ کا لطف و کرم ہو اور وہی شخص اس کا وصف بیان کر سکتا ہے جس کے باطن پر اللہ کی تجلی پڑ جائے اور وہی شخص خالص اللہ ہی کے لئے ہو سکتا ہے جسے اللہ اپنی طرف کھینچ لے اور بارگاہ خداوندی کی وہی شخص صلاحیت رکھ سکتا ہے جسے اللہ اپنے لئے منتخب کر لے

(۱) آہ بریں کے نسخے اور شرح دونوں میں یحول ہے میں نے یہول پڑھ کر ترجمہ کیا ہے

مَنْ تَعَرَّفَ اِلَیْہ کے معنی ہیں کہ اللہ اپنی معرفت اسے عطا کرے اور تَوَحَّدَ لَہ کے معنی ہیں کہ اللہ اسے دکھادے کہ وہ ایک ہے

جنید فرماتے ہیں: معرفت کی دو قسمیں[1] ہیں معرفت تَعَرُّف اور معرفت تعریف۔

تعرف کے معنی یہ ہیں کہ اللہ خود اپنی ذات کی تعریف کردے اور پھر اسے اشیاء سے متعارف کرادے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا:

لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ (میں غروب ہونے والوں کو پسند نہیں کرتا)

اور تعریف کے معنی ہیں کہ اللہ انہیں اپنی قدرت کے آثار آفاق اور خود ان کی اپنی جانوں میں دکھادے پھر ان میں اپنی مہربانی کا اثر پیدا کردے بایں طور کہ اشیاء انہیں بتادیں کہ ان کا کوئی خالق و صانع ہے۔ اس قسم کی معرفت مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے اور پہلی قسم کی معرفت خاص لوگوں کی معرفت ہے مگر پھر بھی اللہ کی مدد کے بغیر کوئی بھی اسے درحقیقت نہیں پہچان سکتا۔ اسی قسم کا قول محمد[2] بن واسع کا ہے:

مجھے ہر چیز میں خدا نظر آتا ہے

کسی اور نے کہا ہے: کسی چیز کو دیکھنے سے پہلے ہی مجھے خدا نظر آجاتا ہے

ابن عطا فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عوام کو مخلوق کے واسطہ سے اپنی معرفت عطا کی کیونکہ اللہ فرماتا ہے

(۳) أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

(کیا یہ لوگ اونٹ کی طرف نہیں دیکھتے کہ اسے کیسے پیدا کیا گیا)

اور خاص لوگوں کو اپنے کلام اور اپنی صفات کے ذریعے معرفت عطا کرتا ہے چنانچہ فرمایا:

---

(۱) مراد یہ ہے کہ معرفت حاصل کرنے والے لوگ دو قسم کے ہیں (۲) محمد بن واسع: زاہد و عابد اور ثقہ تھے۔ حضرت انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں سنہ ۱۲۰ھ میں وفات پائی (۳) سورۃ الغاشیہ: ۸۸: ۱۷

"[۱] اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ (کیا یہ قرآن پر غور نہیں کرتے)

نیز فرمایا: [۲] وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ.

(ہم قرآن کو مومنین کے لئے شفاء اور رحمت بنا کر اتارتے ہیں)

اور [۳] وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى

(اللہ کے اچھے نام ہیں)

اور انبیاء کو اپنی ذات کے ذریعے سے معرفت عطا کرنا ہے جیسا کہ فرمایا

[۴] وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا - الاٰیۃ

[۵] (اسی طرح ہم نے جبرئیل کو اپنے حکم سے وحی دے کر بھیجا)

نیز فرمایا: [۶] اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ

(کیا تم نہیں دیکھتے کہ تمہارے رب نے کس طرح سایہ پھیلایا)

اہلِ معرفت میں سے ایک بڑے صوفی نے یہ اشعار کہے ہیں:

لَمْ يَبْقَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ الْحَقِّ تِبْيَانٌ ۔ وَلَا دَلِيْلٌ وَلَا آيَاتُ بُرْهَانٍ

میرے اور حق کے مابین وضاحت باقی نہیں رہی ۔ نہ دلیل (کی ضرورت) رہی اور نہ آیات حجت کی

هٰذَا تَجَلّٰى طُلُوْعُ الْحَقِّ نَائِرَةً ۔ [۷] قَدْ اَزْهَرَتْ فِيْ تَلَأْلُئِهَا بِسُلْطَانٍ

یہ لو طلوعِ حق کی تجلی چمک رہی ہے ۔ جو چمکتی ہے تو دلیل کے ساتھ چمکتی ہے

لَا يَعْرِفُ الْحَقَّ اِلَّا مَنْ يُّعَرِّفُهٗ ۔ لَا يَعْرِفُ الْقَدِيْمَ الْمُحْدَثُ الْفَانِيْ

---

(۱) سورۃ النساء: ۴: ۸۲ (۲) سورۃ الاسراء: ۱۷: ۸۲ (۳) سورۃ الاعراف: ۷: ۱۸۰ (۴) سورۃ الشوریٰ: ۴۲: ۵۲ (۵) اشرف علی تھانوی صاحب نے اس آیت کا یوں ترجمہ کیا اور اسی طرح ہم نے آپ کے پاس بھی وحی یعنی اپنا حکم بھیجا ہے۔ فتح محمد جالندھری نے یوں ترجمہ کیا: اور اسی طرح ہم نے اپنے حکم سے تمہاری طرف روح القدس کے ذریعے سے قرآن بھیجا ہے (۶) سورۃ الفرقان: ۲۵: ۴۵۔

(۷) شرح تعرفہ میں ظہرت چھپا ہے اسے اَزْہَرَتْ پڑھیں جیسا کہ آربری کے نسخے میں ہے۔

حق کو وہی پہچان سکتا ہے جسے حق اپنی پہچان عطا کر دے ۔ محدث اور فانی ذات قدیم کو نہیں پہچان سکتا ۔

لَا يُسْتَدَلُّ عَلَى البَارِي بِصَنْعَتِهِ ۔۔۔ رَأَيْتُمْ حَدَثًا يُنْبِي عَنِ ازْمَانِ

باری تعالیٰ پر اس کی صنعت سے دلیل نہیں لی جا سکتی کیا تم نے کسی نو پیدہ چیز کو دیکھا جو قدیم زمانے کا پتہ دے ۔

مَنْ شَاهَدَ الحَقَّ فِي تنزيل فرقان ۔۔۔ كَانَ الدَّلِيلُ لَهُ منه إليه به

جس نے قرآن کے نزول میں حق کا مشاہدہ کر لیا تو اسی کی طرف سے اس کے لئے دلیل ہو گی۔ اسی کی طرف ہو گی اور اسی کے ذریعے سے ہو گی

حَقًّا وَجَدْنَاهُ بَلْ عِلْمًا بِتِبْيَانِ ۔۔۔ كَانَ الدَّلِيلُ لَهُ مِنْهُ بِهِ وَلَهُ

رہنمائی اسی کی ہے اسی کی طرف سے ہے، اسی کے ذریعے سے ہے اور در حقیقت اسی کی ملکیت ہے ۔ ہم نے اسے سچ پایا بلکہ واضح علم کے ساتھ ایسا پایا ۔

هَذَا التَّوَحُّدُ تَوْحِيدِي وَإِيمَانِي ۔۔۔ هَذَا وُجُودِي وَتَشْرِيحِي وَمُعْتَقَدِي

میں نے ایسا پایا ہے یہی میری تشریح اور اعتقاد ہے ۔ یہی میری توحید اور ایمان ہے

ذَوِي المَعَارِفِ فِي سِرٍّ وَإِعْلَانِ ۔۔۔ هَذَا عِبَارَةُ أَهْلِ الانفرادِ بِهِ

یہ تعبیر ان لوگوں کی ہے جو اللہ کے ہو کر دنیا سے یکسو ہو چکے ہیں اور وہ ظاہر و باطن میں اسے پہچان چکے ہیں ۔

بَنِي التَّجَانُسِ أَصْحَابِي وَخِلَّانِي ۔۔۔ هَذَا وُجُودُ وُجُودِ الوَاجِدِينَ لَهُ

اے میرے ہم جنس ساتھیو اور دوستو یہ وہ طریقہ ہے جو اللہ کو پا لینے والوں کا ہے

کسی بڑے صوفی کا قول ہے، اللہ نے ہمیں اپنی ذات کا تعارف اپنی ذات کے ذریعے سے کرایا ہے اور اپنی ذات کے ذریعے سے اپنی ذات کی معرفت کی طرف رہنمائی کی ہے لہذا جب خدا نے جو کہ مُعرّف ہے اپنی ذات کا تعارف کرا دیا تو اس

معرفت کے ذریعے سے جو گواہ بنا وہ اسی معرفت کے ذریعے بنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفتِ الٰہی کا سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تعریف عارف کے پاس کرمتا اور عارف کو اللہ کی تعریف کی وجہ سے ہی یہ معرفت حاصل ہوئی، کوئی اور سبب نہیں ہو سکتا

کسی ایک بڑے شیخ کا قول ہے: کائنات کی جو اشیاء ظاہر ہیں وہ بذاتِ خود معلوم ہو جاتی ہیں اس لئے کہ عقل ان پر حملہ آور ہو سکتی ہے مگر حق تعالیٰ اس سے بلند و بالا ہیں کہ وہاں تک عقل کی رسائی ہو سکے اور حق تعالیٰ نے بذاتِ خود ہمیں یہ بتا دیا ہے کہ وہ ہمارا رب ہے۔ چنانچہ فرمایا:

(۱) اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں)

اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں کہا کہ میں کون ہوں؟ کیونکہ عقل کی وہاں تک رسائی نہ تھی اسی لئے اس نے پہلے ہی سے اپنی تعریف کر دی (کہ تمہارا رب ہوں) یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کی عقل سے الگ تھلگ رہا اور اس بات سے منزہ رہا کہ کسی کی وہاں تک رسائی ہو سکے۔

ان کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ عقل والے کے سوا کوئی اور اس کو پہچان نہیں سکتا کیونکہ عقل بندے کے پاس ایک آلہ ہے جس کے ذریعے سے وہ تمام ان چیزوں کو پہچانتا ہے جن کی معرفت اسے حاصل ہے مگر وہ بذاتِ خود اللہ کو پہچان نہیں سکتا۔

ابوبکر سباک فرماتے ہیں: جب اللہ نے عقل کو پیدا کیا تو فرمایا: میں کون ہوں؟ عقل خاموش رہی۔ اس پر اللہ نے اسے وحدانیت کا سرمہ لگا دیا۔ تب جا کر عقل نے آنکھیں کھولیں اور کہا: تو وہ خدا ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں عقل میں اس قدر طاقت نہ تھی کہ اللہ کی مدد کے بغیر اسے پہچان سکے۔

---

(۱) سورۃ الاعراف: ۷: ۱۷۲

(۲۲)

معرفت کے بارے میں اُن کا اختلاف

مزید برآں ان کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ معرفت کیا ہے ؟
جنید فرماتے ہیں: حق تعالیٰ کے وجود کا علم ثابت ہو جانے سے اپنی جہالت کو پا لینے کا نام معرفت ہے
کسی نے عرض کیا: مزید تشریح کیجئے
فرمایا! وہی عارف ہے اور وہی معروف

اس سے مراد یہ ہے کہ جہاں تک تو تو ہے تو اللہ کے متعلق بے خبر ہے تو نے اللہ کو اللہ ہونے کی حیثیت سے پہچانا - یہ قول اسی قسم کا ہے جس قسم کا سہل کا ہے کہ اپنی جہالت کا معلوم ہو جانا معرفت ہے -

نیز فرماتے ہیں: علم معرفت سے ثابت ہوتا ہے اور عقل علم سے مگر معرفت بذات خود ثابت ہوتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو اپنی ذات کی معرفت عطا کرتے ہیں اور وہ اللہ کو اس وجہ سے پہچان لیتا ہے کہ اللہ نے اسے پہچان عطا کی تو پھر اللہ اس میں علم پیدا کر دیتے ہیں اور وہ اس معرفت کے ذریعے سے علم حاصل کر لیتا ہے اور عقل اس علم کے ذریعے سے قائم رہتی ہے جسے اللہ نے اس کے اندر پیدا کیا ہے -

کوئی اور کہتا ہے: ظاہری صورت کے مطابق اشیاء کا واضح ہو جانا علم ہے اور ان کے باطن کے کھل جانے پر اشیاء کا واضح ہونا معرفت ہے -

ایک اور کہتا ہے: اللہ نے عام لوگوں کے لئے علم کا لفظ بولنا جائز قرار دیا ہے -

اور اپنے اولیاء کو معرفت کے ساتھ مخصوص کیا ہے[1]۔

ابوبکر وراق فرماتے ہیں[2]: اشیاء کو ان کی صورتوں اور ناموں سے جاننا معرفت کہلاتا ہے، اور اشیاء کو ان کے حقائق اور باطن سے جاننا علم ہے

ابوسعید خراز فرماتے ہیں: معرفت یہ ہے کہ ہم اللہ کو پا لینے سے پہلے اللہ کا علم حاصل کریں اور علم باللہ اللہ کو پا لینے کے بعد حاصل ہوتا ہے لہذا علم باللہ معرفت باللہ سے زیادہ مخفی اور زیادہ دقیق ہے

فارس[3] فرماتے ہیں: جس کے متعلق معرفت حاصل کرنی ہو اس کی حقیقت کو پورے[4] طور سے پا لینا معرفت کہلاتا ہے

کوئی اور کہتا ہے: تمام قدروں کو حقیر جاننا اور اللہ کی قدر کو عظیم جاننا نیز اللہ کی قدر کے ساتھ کسی اور قدر کا مشاہدہ نہ کرنا معرفت کہلاتا ہے۔

ذوالنون سے کسی نے سوال کیا: تو نے اپنے رب کو کیسے پہچانا؟

فرمایا: جب کبھی بھی میں نے معصیت کا ارادہ کیا اسی وقت اللہ کا جلال یاد آگیا اور میں اللہ سے شرمسار ہوا۔

اس قول میں اس نے اللہ کا اس کے قریب ہونے کو اللہ کی معرفت کی دلیل بنایا ہے۔

کسی نے علیان سے کہا: اپنے مولیٰ کے ساتھ تمہارا کیا حال ہے؟

جواب دیا: جب سے میں نے اسے پہچانا ہے میں نے اس سے جفا نہیں کی۔

پھر سوال کیا: تو نے اسے کب پہچانا؟

---

(۱) یہاں تک ان لوگوں کے اقوال نقل کئے ہیں جو معرفت کو علم سے برتر قرار دیتے ہیں۔ (۲) یہاں سے ان لوگوں کے اقوال پیش کئے گئے ہیں جو علم کو معرفت سے برتر قرار دیتے ہیں (۳) ابو الطیب فارس بن عیسٰی۔ یہ جنید اور ابو العباس بن عطا کی صحبت میں رہے۔ (۴) آربری کے نسخے میں المستوفیۃ ہے اور شرح میں "المستوفاۃ" ہے دونوں کی وجہ نکل سکتی ہے

جواب دیا : جب سے لوگ مجھے مجنوں کہہ کر پکارنے لگے ہیں ۔
اس قول میں علیان نے اللہ کی تعظیم و تکریم کو اللہ کی معرفت کی علامت بتایا ہے
سہل فرماتے ہیں : پاک ہے وہ خدا جس کی معرفت حاصل کرنے میں بندوں نے
یہی پایا کہ وہ اس کی معرفت حاصل کرنے سے عاجز ہیں ۔

(۲۳)

روح کے متعلق ان کے اقوال

جنید فرماتے ہیں : روح ایسی چیز ہے جس کا علم اللہ نے اپنے ہی پاس رکھا ہے
اور اس نے اپنی مخلوق سے کسی کو اس کی اطلاع نہیں دی اور اس کے متعلق ہم اس سے زیادہ
نہیں کہہ سکتے کہ یہ موجود ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :
قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[1] (کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے)
ابو عبد اللہ بناجی فرماتے ہیں : روح ایسا لطیف جسم ہے کہ محسوس نہیں ہو سکتا اور
چھونے میں نہیں آتا اور اس کے متعلق ہم اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ موجود ہے ۔
ابن عطا فرماتے ہیں : اللہ تعالیٰ نے ارواح کو جسموں سے پہلے پیدا کیا کیونکہ اللہ
تعالیٰ فرماتے ہیں : وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ[2] (ہم نے تمہیں پیدا کیا) مراد ارواح سے ہے۔
ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ (پھر تمہیں صورت عطا کی) مراد اجسام سے ہے۔
کسی اور کا قول ہے : روح ایک لطیف شئے ہے جو ایک کثیف شئے میں قائم ہے
جس طرح بینائی ایک جوہر لطیف ہے جو کثیف چیز میں پائی جاتی ہے ۔

---

(۱) سورۃ الاسراء : ۱۷ : ۸۵ (۲) سورۃ الاعراف : ۷ : ۱۱

جمہور کا اس پر اجماع ہے کہ روح ایک معنوی چیز ہے جس سے جسم زندہ ہوتا ہے
کسی صوفی نے کہا ہے : روح ایک طیّب نسیم ہے جس کی وجہ سے انسان زندہ ہوتا ہے اور نفس ایک گرم ہوا ہے جس کے ذریعے حرکات و شہوات پیدا ہوتی ہیں -

کسی نے تحطبی[1] سے روح کے متعلق سوال کیا تو فرمایا : "روح نے "کن" کی ذلت نہیں اٹھائی - اس سے مراد یہ ہے کہ روح تحطبی کے نزدیک زندہ کرنا اور زندہ ہونا ہے اور زندہ کرنا زندہ کنندہ کی صفت ہے جس طرح تخلیق اور خلق خالق کی صفت ہے

جن لوگوں نے تحطبی کے اس قول کو اپنایا ہے انہوں نے قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي سے استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں : اللہ کا امر اس کا کلام ہے اور اللہ کا کلام مخلوق نہیں ہے گویا انہوں نے یوں کہا کہ زندہ اللہ کے زندہ ہو جا فرمانے سے زندہ ہوا - روح ایسی معنوی چیز نہیں کہ جسم میں حلول کئے ہوئے ہو

(۲۴)

ملائکہ اور رسولوں کے بارے میں اُن کا اعتقاد

جمہور نے تو اس بات سے سکوت اختیار کیا ہے کہ آیا رسول ملائکہ سے افضل ہیں یا - ملائکہ رسولوں سے اور وہ کہتے ہیں : فضیلت اسی کو ہے جسے اللہ نے فضیلت دی ہو - یہ فضیلت اپنے جوہر اور عمل کی وجہ سے نہیں ہوتی اور ان کے نزدیک عقل اور نقل کے اعتبار سے ان میں سے کوئی بھی دوسرے کے مقابلے میں زیادہ وزنی نہیں ہے -

(۱) شارح تعرف نے تحطبی کے اس قول کو باطل قرار دیا ہے اور لکھا کہ اس طرح تو تمام صفات ایسی ہی ہونی چاہئیں کیونکہ سب امر کن سے پیدا ہوئی ہیں

بعض صوفیاء نے رسولوں کو افضل قرار دیا ہے اور بعض نے ملائکہ کو
محمد بن فضل[1] فرماتے ہیں : جملہ ملائکہ جملہ مؤمنین سے افضل ہیں مگر مؤمنین میں بعض
ایسے بھی ہیں جو ملائکہ سے افضل ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے انبیاء کو ملائکہ پر فضیلت دی ہے ۔

صوفیاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ بعض انبیاء کو بعض پر فضیلت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

(۲) وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ

(ہم نے بعض نبیوں کو بعض دیگر نبیوں پر فضیلت دی ہے)

مگر تعیین کے ساتھ یہ نہیں کہا فلاں نبی فلاں نبی سے افضل ہے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ (انبیاء کو ایک دوسرے پر فضیلت نہ دیا کرو) مگر انہوں نے اس حدیث کی بنا پر کہ میں آدم کی اولاد کا سردار ہوں مگر میں یہ بات فخریہ طور سے نہیں کہہ رہا اور آدم اور دیگر انبیاء میرے جھنڈے تلے ہوں گے (یعنی قیامت کے دن) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے افضل جاننا واجب قرار دیا ہے۔ اسی طرح اور احادیث بھی ہیں جو آپ کی فضیلت میں آئی ہیں — نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان

(۳) كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

(تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لئے نکالی گئی)

لہٰذا جب آپ کی امت خیر الامم ٹھہری تو یہ بھی ضروری ہو گیا کہ اس امت کا نبی بھی خیر الانبیاء ہو ۔ اسی طرح تمام دیگر آیات جو آپ کی فضیلت پہ دلالت کرتی ہیں

صوفیاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ انبیاء تمام انسانوں سے افضل ہیں اور کوئی انسان خواہ وہ صدیق ہو خواہ ولی یا کوئی اور وہ فضیلت میں انبیاء کے برابر نہیں ہو سکتا خواہ وہ کس قدر بزرگ منزلت والا اور بڑے رتبے والا کیوں نہ ہو ۔

---

(۱) محمد بن فضل متوفی ۳۱۹ھ (۲) سورۃ الاسراء ۱۷ : ۵۵ (۳) سورۃ آل عمران ۳ : ۱۱۰

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علی رضی اللہ عنہ سے کہا ۔
انبیاء کو چھوڑ کر یہ دونوں اوّلین اور آخرین میں تمام ان لوگوں کے سردار ہیں جو ادھیڑ عمر کے ہوں ۔

آپ کی مراد ابوبکر اور عمر سے تھی اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے کہ نبیوں کے بعد دونوں سب لوگوں سے افضل ہیں ۔

ابویزید بسطامی فرماتے ہیں : صدیقین کی آخری انتہا انبیاء کے احوال کی ابتدا ہے اور کوئی شخص انبیاء کی انتہا کی غایت نہیں پا سکتا ۔

سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں : عارفوں کی ہمتیں حُجب (پردوں) پر جا کر رہ جاتی اور وہاں سرنگوں ہو کر ٹھہر جاتی ہیں پھر ان کو آگے جانے کی اجازت ملتی ہے تو یہ وہاں جا کر سلام نیاز پیش کرتی ہیں اور اللہ تعالیٰ ان پر اپنی تائید کی خلعت عطا کرتے ہیں اور کج روی سے ان کو پاک کر دیتے ہیں مگر انبیاء کی ہمتیں عرش کے گرد چکر لگاتی ہیں لہذا انہیں انوار الہیہ کا لباس پہنایا جاتا ہے ۔ ان کے مرتبے بلند کئے جاتے ہیں اور ان کا اللہ سے وصال ہو جاتا ہے تب جا کر ان کے نفسانی حظوظ فنا کر دئیے جاتے ہیں اور ان کی مراد کو ساقط کر دیا جاتا ہے اور اللہ انکی ایسی حالت کر دیتا ہے کہ وہ اس کی مدد سے اسی کی خاطر تصرف کرتے ہیں ۔

ابویزید فرماتے ہیں : اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک ذرہ بھی لوگوں کے کے سامنے نمودار ہو جائے تو عرش سے ادھر کی تمام کائنات بھی اس کی متحمل نہ ہو سکے گی

نیز انہی نے فرمایا : انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کی معرفت اور علم کے مقابلے میں مخلوق کی معرفت اور علم کی مثال اس نمی کی سی ہے جو اس مشکیزہ کے منہ پر ظاہر ہوتی ہے جس کا منہ بندھا ہوا ہو ۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے : حبیب اور خلیل علیہما الصلوات والتسلیمات کے سوا کسی نبی[1] نے تسلیم اور تفویض میں کمال حاصل نہیں کیا ۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے

(۱) شارح تعرف حضرت مستملی بخاری فرماتے ہیں : بزرگوں نے تفویض اور تسلیم میں فرق کیا ہے باقی صفحہ ۱۰۷ پر

صوفیاء بھی کمال حاصل کرنے سے ناامید ہو گئے اگرچہ ان کو قربت حاصل تھی اور ساتھ ہی حقیقی مشاہدہ بھی حاصل تھا۔

ابو العباس بن عطا فرماتے ہیں: مرسلین کا ادنیٰ ترین مرتبہ نبیوں کا بلند ترین مرتبہ ہے اور انبیاء کا ادنیٰ ترین مقام صدیقین کا اعلیٰ ترین مقام ہے اور صدیقین کا ادنیٰ ترین مقام شہداء کا اعلیٰ ترین مقام ہے اور شہداء کا ادنیٰ ترین مقام صالحین کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔ اور صالحین کا ادنیٰ ترین مقام عام مومنوں کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔

(۲۵)

جو لغزشیں انبیاء کی طرف منسوب کی جاتی ہیں اُن کے متعلق ان کا عقیدہ

جنید، نوری اور دیگر بڑے صوفی فرماتے ہیں: انبیاء پر جو بات گزری وہ صرف ان کے ظاہر پر گزری نہ کہ اسرار پر کیونکہ ان کے اسرار حق تعالیٰ کے مشاہدہ میں مستغرق تھے ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

(۱) فَنَسِیَ آدَمُ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا

(آدم بھول گئے انہوں نے ارادۃً ایسا نہیں کیا)

(بقیہ ص) حضرت خلیل اللہ کی تسلیم کا ذکر اس آیت میں ہے: أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تفویض کا ذکر اس آیت میں ہے وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى اللهِ۔ صوفیاء کہتے ہیں کہ تفویض تسلیم سے افضل ہے۔ شرح تعرف پھر فرماتے ہیں (۲: ۱۹۳) تسلیم میں تصرف پایا جاتا ہے اور تفویض میں قطع تصرف۔ تسلیم مجردوں کے لئے ہے اور تفویض مفردوں کے لئے۔ نیز فرمایا: سپرد کردہ چیز میں یہ حکم کرنا کہ سپرد کر دی تسلیم ہے مگر اس حکم کو ہی نہ دیکھنا اور اللہ پر چھوڑنا کہ جو چاہے حکم کرے تفویض ہے۔ (۱) سورۃ طٰہٰ ۲: ۱۱۴

یہ لوگ کہتے ہیں: اعمال کا اعتبار اسی صورت میں ہوتا ہے کہ پہلے نیت کی جائے پھر عزم کیا جائے۔ اور جس بات میں عزم ہو نہ نیت وہ فعل قابل اعتبار نہیں۔ اسی لئے تو حق تعالیٰ نے حضرت آدم کے اس فعل کو کالعدم قرار دیا ہے اس لئے کہ فرمایا۔

فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا

یہ لوگ کہتے ہیں کہ جو عتاب اللہ نے انہیں ان افعال پر کیا ہے وہ صرف اس لئے کیا ہے کہ اوروں کو معلوم ہو جائے کہ گناہ کرنے وقت استغفار کا کیا مقام و طریقہ ہے۔

بعض صوفیاء نے انبیاء علیہم الصلوات سے گناہ سرزد ہونا ممکن ثابت کیا ہے مگر ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ گناہ اس لئے ہوئے کہ انہوں نے تاویل کرنے میں غلطی کھائی اور انہیں ان کے بلند مرتبے اور اونچی شان کی وجہ سے عتاب کیا گیا تاکہ یہ اوروں کے لئے ڈانٹ ہو جائے اور ان کے بلند مرتبے کی حفاظت کر لی جائے اور انہیں تنبیہ ہو جائے

بعض کہتے ہیں: یہ لغزش سہو اور غفلت کی وجہ سے ان سے ہوئی اور انبیاء سے ادنیٰ فعل کے[1] اندر اعلیٰ فعل میں مشغول ہونے کی وجہ سے سہو واقع ہوتی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں جو سہو واقع ہوئی اس کے متعلق وہ یہی کہتے ہیں کہ جس بات نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز سے غافل کر دیا تھا وہ نماز سے بھی بلند چیز تھی کیونکہ آپ فرماتے ہیں

جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِيْ فِي الصَّلٰوةِ (نماز کے اندر مجھے قرار حاصل ہوتا ہے)

اس حدیث میں آپ نے یہ بتایا ہے کہ نماز کے اندر ایسی بات ہے جس سے آپ کو قرار حاصل ہوتا ہے آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ نماز میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے

اور جن لوگوں نے انبیاء کی لغزش اور غلطی کو ثابت کیا ہے وہ ان لغزشوں کو صغیرہ گناہ قرار دیتے ہیں (اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ انہوں نے) فوراً توبہ کر لی تھی جیسا کہ

---

(۱) شارح فرماتے ہیں: انبیاء کا باطن اس وقت کسی اس سے بھی بلند تر فعل میں مشغول ہوتا ہے مثلاً جلال یا قرب یا آیات یا شوق ربانی اور انہیں اس میں اسقدر استغراق حاصل ہوتا ہے کہ اصل فعل سے جو کم درجہ کا ہوتا ہے غافل ہو جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے برگزیدہ نبی آدم اور ان کی بیوی کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے :

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا (۱) (اے ہمارے رب ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا)

نیز اللہ کا فرمانا :

فَتَابَ عَلَيْهِ (۲) وَهَدَىٰ (ان کی توبہ قبول کی اور ہدایت کردی)

اور داؤد علیہ السلام کے متعلق فرمایا !

وَظَنَّ (۳) دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ

(داؤد کو یقین ہوگیا کہ ہم نے تو اسے آزمایا تھا لہذا انہوں نے اپنے رب سے مغفرت چاہی اور سرنگوں ہوئے اور عاجزی کی)

(۲۶)

اولیاء کی کرامات کے متعلق اُن کا اعتقاد

ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ اولیاء سے کرامات کا واقع ہونا صحیح (۴) ہے خواہ یہ معجزات کی قسم کی ہی کیوں نہ ہوں، مثلاً پانی پر چلنا، چوپایوں سے کلام کرنا، زمین کا لپٹ جانا، کسی چیز کا بے موقع، بے محل اور بے وقت ظاہر ہونا۔ چنانچہ ان کے متعلق احادیث آئی ہیں اور صحیح روایات وارد ہوئی ہیں اور قرآن بھی ان کے متعلق گویا ہے مثلاً اس شخص کا قصہ جس کے پاس کتاب الٰہی کا علم تھا اس آیت کے اندر

(۵) أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ

(میں اسے تمہارے پاس آنکھ جھپکنے سے پہلے لے آؤنگا)

---

(۱) سورۃ اعراف ۷ : ۲۳ (۲) سورہ طٰہٰ ۲۰ : ۱۲۲ (۳) سورۃ ص ۳۸ : ۲۴ (۴) معتزلہ کرامات اولیاء کے قائل نہیں ہیں (۵) سورۃ النمل ۲۷ : ۴۰

اور مریم کا قصہ جس میں زکریا علیہ السلام نے انہیں کہا

(۱) "اَنّٰى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ"

(یہ (اشیاء) تمہارے پاس کہاں سے آئیں۔ کہا: یہ اللہ کی طرف سے آئی ہیں)

اور ان دو شخصوں کا قصہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے پھر جب نکل کر گئے تو ان کے کوڑوں سے روشنی نکلی وغیرہ وغیرہ۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یا کسی اور عہد میں کرامت کا ظہور ایک ہی بات ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کرامت کا جائز ہونا اس لئے ہے کہ نبی کی تصدیق ہو تو کسی اور کے عہد میں اس کا واقع ہونا بھی اسی تصدیق کی غرض سے ہوگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عمر بن الخطاب کے لئے کرامت ظاہر ہوئی جب انہوں نے ساریہ کو پکارا اور کہا: "اے ساریہ بن حصن پہاڑ پر چڑھ جاؤ" حالانکہ عمر اس وقت مدینہ میں تھے اور ساریہ ایک ماہ کی مسافت پر دشمن کے آمنے سامنے کھڑے تھے۔ اس سلسلے میں بہت روایات آئی ہیں۔

اور جن لوگوں نے کرامت کے جائز ہونے سے انکار کیا ہے تو اس لئے کیا ہے کہ ان کے خیال باطل میں کرامت سے نبوت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ نبی اور غیر نبی میں امتیاز ہی معجزہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔

نبی معجزہ پیش کرتا ہے جو اس کی صداقت کی دلیل ہوتا ہے اور دوسرے لوگ ایسا کرنے سے عاجز ہوتے ہیں لہذا اگر کرامت غیر نبی سے ظاہر ہو تو پھر نبی اور غیر نبی میں کوئی فرق نہیں رہتا اور نہ ہی یہ اس کی سچائی کی دلیل ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس طرح ہم کو یہ ماننا پڑے گا کہ اللہ نبی اور غیر نبی میں فرق ظاہر کرنے سے عاجز ہے

ابوبکر وراق فرماتے ہیں: نبی معجزہ دکھانے سے نبی نہیں بنتا (۲) وہ تو اللہ کی طرف سے بھیجا

---

(۱) سورۃ آل عمران: ۳ : ۳۲ (۲) آربری کے نسخے میں للمعجزۃ ہے مگر شرح میں بالمعجزۃ ہے میرے نزدیک شرح کی عبارت درست ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

ہوا ہونے اور اس کی طرف وحی کرنے کی وجہ سے نبی ہوتا ہے لہذا جسے اللہ رسول بنا کر بھیجیں اور اس کی طرف وحی کریں وہ نبی ہے خواہ اس کے ساتھ کوئی معجزہ ہو یا نہ ہو جنہیں رسول دعوت دیتا ہے ان پر اس کا قبول کرنا واجب ہوتا ہے خواہ وہ انہیں معجزہ نہ بھی دکھائے معجزہ تو ان لوگوں پر حجت قائم کرنے کے لئے ہوتا ہے جو رسول کا انکار[1] کریں اور معجزہ سے ان لوگوں پر عذاب کا نازل ہونا واجب ہو جاتا ہے جو مخالفت اور انکار کریں نبی کی دعوت کو قبول کر لینا صرف اس لئے واجب ہوتا ہے کہ نبی لوگوں کو توحید خدا کا شریک نہ ٹھہرانے اور ان باتوں کے کرنے کی طرف دعوت دیتا ہے جنہیں عقل ناممکن نہیں بتاتی بلکہ اس کے برعکس یہ وہ باتیں ہوتی ہیں جو عقل میں واجب یا جائز ہوتی ہیں

درحقیقت بات یہ ہے کہ یہ دو شخص ہیں ایک نبی اور ایک جھوٹا نبی۔ نبی سچا ہوتا ہے اور متنبی جھوٹا، دونوں (ظاہری) صورت اور (جسمانی) ترکیب میں ایک جیسے ہوتے ہیں صوفیاء کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ سچے نبی کی معجزہ کے ساتھ تائید کرتا ہے اور جھوٹے نبی کے پاس وہ چیز نہیں ہو سکتی جو سچے میں ہوتی ہے کیونکہ اس میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ سچے اور جھوٹے میں میں فرق ظاہر کرنے سے عاجز ہے۔ لیکن اگر کوئی سچا ولی ہو اور وہ نبی بھی نہ ہو تو وہ نبوت کا مدعی نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ کذب اور باطل چیزوں کا مدعی ہوتا ہے وہ تو حق اور سچ بات کی طرف دعوت دیتا ہے لہذا اگر اللہ اس کے ہاتھوں کرامت ظاہر کر دے تو اس سے نبی کی نبوت میں کوئی نقص پیدا نہ ہوگا اور نہ ہی نبی کی نبوت میں شبہ پیدا ہوگا کیونکہ سچا ولی تو وہی باتیں کہتا ہے جو نبی کہتا ہے اور انہی امور کی طرف دعوت دیتا ہے جن کی طرف نبی دعوت دیتا ہے لہذا اگر اس کے ہاتھوں کرامت ظاہر ہوگی تو اس میں اس نبی کی تائید پائی جائے گی اور اس کے دعویٰ کی اور وضاحت ہوگی اور اس سے لوگوں پر اس کی حجت قائم ہوگی اور اس نبوت کی تصدیق ہوگی جس کا نبی دعویٰ کرتا ہے اور جس کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیتا ہے۔ نیز اس میں توحید باری تعالیٰ کا ثبوت ملتا ہے۔

---

(۱) کفر کا لفظ اربری کے نسخے میں نہیں ہے۔ شرح میں ہے

بعض صوفیاء نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ اللہ اپنے دشمنوں کو خاص ان کی ذات میں نیز ان امور میں جن سے اشتباہ پیدا نہیں ہوتا خارق عادت باتیں دکھائے اور ان کے لئے استدراج اور ہلاکت کا سبب بن جائے ، یہ اس لئے کہ اس سے ان کے دل میں تکبر اور غرور پیدا ہوتا ہے اور وہ انہیں اپنی کرامات سمجھتے ہیں جن کے وہ اپنے اعمال کی وجہ سے اہل بنے اور اپنے افعال کی وجہ سے مستحق ہوئے چنانچہ وہ اپنے اعمال پر تکیہ لگائے بیٹھے رہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ دیگر لوگوں سے افضل ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بندگان خدا کی عیب[۱] جوئی کرتے ہیں اور اللہ کے مکر سے بے خوف ہو بیٹھتے ہیں اور لوگوں سے تکبر و غرور[۲] سے پیش آتے ہیں

اب رہے اولیاء تو (ان کی یہ حالت ہوتی ہے) کہ جب ان سے کوئی کرامت ظاہر ہوتی ہے تو اس سے وہ اور زیادہ عجز و انکساری، خوف اور خشوع کرتے ہیں اور اپنے نفس کی عیب جوئی کرتے ہیں ۔ اللہ کے حقوق اپنے اوپر واجب قرار دیتے ہیں جس سے ان میں مزید اطاعت گزاری اور مجاہدہ کی قوت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ ان انعامات پر جو اللہ ان پر کرتا ہے زیادہ شکر گزار ہوتے ہیں ۔

لہذا جو خارق عادت بات انبیاء سے ظہور پذیر ہوتی ہے اسے معجزہ کہتے ہیں اور جو ولیوں سے ظاہر ہوتی ہے اسے کرامت کہتے ہیں اور جو دشمنان خدا سے ظاہر ہوتی ہے وہ دھوکا ہوتا ہے

کسی ایک صوفی کا قول ہے : اولیاء سے جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں انہیں ان کا علم ہی نہیں ہوتا (کہ یہ کرامت ان سے ظاہر ہوئی ہے) اور جو معجزات انبیاء سے صادر ہوتے ان کا انہیں علم ہوتا (کہ ہم نے یہ خارق عادت بات کی ہے) اور وہ خود اپنی زبان سے اس کا ذکر کرتے ہیں اس لئے کہ اولیاء کو تو آزمائش اور امتحان کا خوف لگا رہتا ہے مزید براں

---

(۱) آربری کے نسخے میں فیزرؤا ہے اور شرح میں فیزرّدؤا ۔ ان دونوں کے کوئی معنی نہیں ہیں میرے نزدیک یہ فیزدرؤا ہے (ہمزہ کے بغیر) ازدراء سے (۲) آربری کے نسخے میں فیستطیلون ہے اور شرح میں فیستطیلوا ہے اور یہی درست ہے ۔

یہ کہ وہ معصوم نہیں ہوتے اور انبیاء معصوم ہونے کے سبب آزمائش کے خوف سے آزاد ہوتے ہیں۔

وہ کہتے ہیں کہ ولی کی کرامت ان امور میں ہوتی ہے: دعا کی مقبولیت، حال کی تکمیل، عمل کرنے کے لئے مزید قوت اور روزی سے بے فکری جس کی ذمہ داری حق تعالیٰ لے لیتے ہیں اور یہ وہ امور ہوتے ہیں جو خارق عادت ہوتے ہیں اور انبیاء کے معجزات ہیں کسی معدوم چیز کو عدم سے نکال کر وجود میں لانا اور ایک چیز کی ہئیت کو بدل ڈالنا ہوتا ہے۔

بعض متکلمین اور صوفیاء کی ایک جماعت نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ معجزہ جھوٹے لوگوں سے ظاہر ہو سکتا ہے مگر اس طرح کہ ان کو اس کا علم ہی نہ ہو اور اس وقت جب وہ اس کا دعویٰ ایسے امور میں کریں جن سے شبہ پیدا ہی نہ ہو جیسا کہ فرعون کے قصے میں روایت کی گئی ہے کہ دریائے نیل اس کے ساتھ ساتھ چلتا تھا اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کے قصے میں بتایا ہے کہ وہ ایک انسان کو قتل کر کے اسے پھر زندہ کر دے گا اور اسے خیال ہو گا کہ اس نے ایسا ہی کیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ یہ صرف اس لئے جائز ہے کہ ان دونوں (فرعون اور دجال) نے ایسی بات کا دعویٰ کیا جس سے کسی قسم کا شبہ ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ان کے شخصی وجود ان کے دعویٰ خدائی کے جھوٹے ہونے کی گواہی دے رہے ہیں۔

اِن کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ولی کو اپنی ولی ہونے کا علم ہو سکتا ہے یا نہیں بعض کہتے ہیں کہ ولی کو اپنے ولایت کا علم ہونا جائز نہیں اس لئے کہ اس سے ولی سے انجام کا خوف جاتا رہتا ہے اور جب انجام کا خوف نہ ہو تو انسان بے خوف ہو جاتا ہے اور بے خوف ہو جانے سے عبودیت زائل ہو جاتی ہے کیونکہ بندہ تو خوف و رجا کے درمیان ہوتا ہے اللہ تعالیٰ[۱] فرماتے ہیں وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَّرَهَبًا

(اور وہ ہمیں امید کی حالت میں بھی اور خوف کی حالت میں بھی پکارتے ہیں)

---

[۱] سورۃ الانبیاء: ۲۱: ۹۰

ان میں سے جلیل القدر اور بزرگ صوفیاء کا قول ہے کہ یہ جائز ہے کہ ولی کو اپنی ولایت کا علم ہو کیونکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندے پر انعام ہوتا ہے اور یہ جائز ہے کہ ولی کو اللہ کی نعمتوں کا علم ہو تا کہ وہ اور زیادہ اللہ کا شکر ادا کرے۔

ولایت کی دو قسمیں ہیں ایک ولایت وہ ہے جو بندے کو عداوت سے نکال کر دوستی کی طرف لے آتی ہے اور یہ ولایت عام مسلمانوں کی ولایت ہے۔ اس قسم کی ولایت کا علم ہونا ضروری نہیں اور نہ ہی یہ ضروری ہے کہ یہ ہر فرد کے لئے متحقق ہو البتہ عموم کے طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مومن اللہ کا ولی ہے۔

اور دوسری قسم ولایت خاص ہے یہ ولایت انتخاب اور برگزیدگی کی ولایت ہے اس قسم کی ولایت کا علم اور تحقق ضروری ہے اس قسم کے صاحب ولایت کو اپنے نفس کی طرف دیکھنے سے بچا لیا جاتا ہے لہذا اس میں غرور پیدا نہیں ہوتا اور اسے مخلوق سے سلب کر لیا جاتا ہے اس معنی میں کہ یہ کسی خواہش یا آرزو کی غرض سے مخلوق کی طرف نگاہ نہیں کرتا لہذا اس میں ریا پیدا ہی نہیں ہوتا اور اسے بشری آفات[1] سے بھی بچا لیا جاتا ہے اگرچہ انسانی طبیعت[2] اس میں اسی طرح موجود اور باقی رہتی ہے چنانچہ اسے حظوظ نفس میں سے کوئی حظ بھی اس قدر اچھا نہیں لگتا کہ وہ اس کے لیے اس کے دین میں ابتلا کا سبب بن سکے حالانکہ وہ طبیعت جو انہیں اچھا سمجھتی ہے اس میں اسی طرح موجود ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا امور اللہ کی طرف سے ولایت خاصہ میں سے ہیں اور جس شخص کا یہ حال ہو دشمن (شیطان) کو اس تک راستہ نہیں مل سکتا یعنی اسے بہکا نہیں سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

---

(۱) بشری آفات سے مراد تمام وہ ناشائستہ امور ہیں جو انسان سے سرزد ہوتے ہیں۔

(۲) بشری طبیعت سے مراد تمام امور ہیں جن کا انسانی فطرت تقاضا کرے

(۱) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ

(تجھے میرے بندوں پر غلبہ حاصل نہ ہوگا)

بایں ہمہ یہ ولی معصوم نہ ہوگا نہ کبیرہ سے اور نہ صغیرہ سے اور اگر ان دونوں میں سے وہ کسی ایک میں مبتلا ہو جائے تو وہ فوراً خلوص سے توبہ کرلے گا۔

اور نبی معصوم ہوتا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس سے کبیرہ گناہ سرزد نہیں ہو سکتا۔ اور بعض کے نزدیک صغیرہ بھی سرزد نہیں ہو سکتا

اور انجام کے خوف کا اٹھ جانا ناممکن نہیں بلکہ جائز ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو بتادیا تھا کہ وہ جنتی ہیں اور دس آدمیوں کے جنتی ہونے کی گواہی دی اور اس حدیث کا راوی سعید بن زید ہے جس کا شمار انہی عشرہ مبشرہ بالجنۃ میں ہوتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گواہی دینے سے انسان کو سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے اور وہ اس گواہی کو سچا سمجھتا ہے اور یہ امور یقینی طور پر اس بات کے موجب ہیں کہ وہ لوگ تغیر اور دین کے تبدیل کرنے کے خوف سے محفوظ ہو جائیں اور وہ روایات جن میں خوف پایا جاتا ہے ان لوگوں سے آتی ہیں جنہیں جنت کی بشارت دی گئی ہے مثلاً ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا:

کاش میں کھجور کا دانہ ہوتا جسے پرندے ٹھونگیں مارتے

اور عمر رضی اللہ عنہ کا فرمانا:

کاش میں ایک تنکا ہوتا، کاش میں کچھ بھی نہ ہوتا

اور ابوعبیدہ بن جراح کا فرمانا:

میری یہ خواہش ہے کہ میں ایک مینڈھا ہوتا۔ میرے گھر والے مجھے ذبح کرتے میرا گوشت کھاتے اور میرا شوربا پیتے۔

---

(۱) سورۃ الحجر: ۱۵: ۴۲

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمانا:

کاش میں اس درخت کا پتّا ہوتی

حالانکہ ان کے متعلق عمار بن یاسر نے کوفہ کے منبر پر کھڑے ہو کر گواہی دی تھی اور کہا تھا: میں گواہی دیتا ہوں کہ دنیا اور آخرت دونوں میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رفیقہ ہیں۔

یہ تمام اقوال انہوں نے اس خوف سے کہے کہ کہیں ان سے اللہ کی مخالفت واقع نہ ہو جائے، انہوں نے اللہ کو بزرگ جانا، اس کی تعظیم کی، اس سے خوف کھایا، حیا کی اس لئے کہ انہوں نے اللہ کو اس قدر بزرگ جانا کہ کہیں ان سے مخالفت سرزد نہ ہو خواہ اللہ سزا نہ بھی دے۔ جیسا کہ حضرت عمر نے فرمایا: صہیب کیسا اچھا انسان ہے خواہ اسے اللہ کا خوف نہ بھی ہو تب بھی یہ اللہ کی نافرمانی نہیں کرے گا۔ مراد یہ ہے کہ صہیب اللہ کی نافرمانی کرنا اس لئے ترک نہیں کرتے کہ انہیں اللہ کی طرف سے سزا کا خوف لگا رہتا ہے بلکہ وہ اللہ کی بزرگی، تعظیم اور اس سے حیا کی وجہ سے معصیت کے مرتکب نہیں ہوتے۔

لہٰذا جن لوگوں کو جنت کی بشارت دی گئی تھی ان کا یہ خوف اس لئے نہ تھا کہ انہیں تغیر یا تبدیلِ ایمان کا خوف تھا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کے ہوتے ہوئے تغیر اور تبدیل ایمان کے خوف کا لگا رہنا یہ بتاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی اطلاع میں شک ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی اطلاع میں شک کرنا کفر ہے اور اس خوف کا سبب یہ بھی نہ تھا کہ انہیں دوزخ کی سزا کا خوف تھا بدون اس کے کہ وہ اس میں ہمیشہ کے لئے رہیں کیونکہ انہیں علم تھا کہ انہیں باوجود اس کے کہ ان سے گناہ سرزد ہوا انہیں دوزخ میں سزا نہ دی جائے گی کیونکہ یہ گناہ یا تو صغیرہ گناہ ہو گا تو یہ کبیرہ گناہ سے اجتناب کی وجہ سے معاف کر دیا جائے گا یا ان مصائب کی وجہ سے معاف کر دیا جائے گا جو اس دنیا میں ان پر آتی ہیں چنانچہ عبداللہ بن عمر، ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا کہ

یہ آیت نازل ہوئی :

"مَنْ یَعْمَلْ سُوْءًا یُّجْزَ بِهٖ"

(جس نے کوئی برا کام کیا اسے اس کی جزا دی جائے گی)

تو رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا میں تجھ کو وہ آیت پڑھ کر نہ سناؤں جو مجھ پر نازل ہوئی ہے۔

میں نے کہا : کیوں نہیں یا رسول اللہ ۔ ابوبکر صدیقؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے وہ آیت مجھے پڑھا دی ۔ مجھے نہیں معلوم کہ اس پر مجھ پر کیا گزری ۔ البتہ میں نے یوں پایا کہ میری کمر ٹوٹ گئی ہے ۔ اس پر میں لیٹ گیا ، تو رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ابوبکر ! کیا بات ہے ؟

میں نے عرض کیا : یا رسول اللہ آپ پر میرے والدین قربان ہوں ہم میں سے کون ہے جس نے کوئی برا کام نہ کیا ہو اور (اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ) ہمیں ہمارے اعمال کی جزا(۲) دی جائے گی اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : تمہیں اور مومنوں کو اسی دنیا میں اس کی جزا دی جائے گی تاکہ جب تم اللہ کے پاس جاؤ تو تمہارے ذمے کوئی گناہ نہ ہو ۔ رہے مومنوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے گناہ تو اکٹھے کئے جاتے رہیں گے تاکہ قیامت کے دن ان کو اس کی سزا ملے ۔

یا (ان کے یہ گناہ) کبیرہ گناہ ہوں گے لیکن وہ یقینی طور پر فوراً توبہ کر لیں گے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو جنت کی بشارت دینا درست ہوگا ۔ مزید برآں اس حدیث نے وضاحت کر دی ہے ۔ کہ قیامت کے دن جب وہ آئیگا

---

(۱) سورۃ النساء : ۴ : ۱۲۳ (۲) آجری کے نسخے میں المجزون ہے اسے المجزیون پڑھیں جیسا کہ شرح میں ہے ۔

تو اس کے ذمّے کوئی گناہ نہ ہوگا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ عنہ سے کہا : تمہیں کیا معلوم ہے ؟ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ بدر کو جھانک کر دیکھا ہو اور کہا ہو کہ جو تمہارا جی چاہے کرو کیونکہ میں تمہیں معاف کر چکا ہوں۔ اگر بات اسی طرح ہوتی جس طرح بعض لوگ کہتے ہیں کہ انہیں صرف جنت کی بشارت دی گئی ہے۔ اس بات کی بشارت نہیں دی گئی کہ ان کو سزا نہ دی جائے گی لہذا اِن کو جو خوف تھا۔ وہ دوزخ کی آگ کا ہی خوف تھا اگرچہ وہ جانتے ہیں کہ وہ دوزخ میں ہمیشہ کے لیے نہ رہیں گے تو اس صورت میں وہ لوگ جن کو جنّت کی بشارت دی گئی ہے وہ اور عام مومن یکساں ہو جائیں گے کیونکہ انہیں لامحالہ دوزخ سے نکال لیا جائے گا اور اگر باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے کہ یہ دونوں اہل جنت کے اوّلین اور آخرین کے ادھیڑ عمر کے لوگوں کے سردار ہیں ۔ ابوبکرؓ اور عمرؓ کا دوزخ میں جانا جائز ہو تو باوجود اس کے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں اہلِ جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کا بھی دوزخ میں جانا جائز ہوگا لہذا اگر یہ جائز ہو کہ اہل جنت کے سرکردہ لوگ دوزخ میں جائیں اور اللہ انہیں دوزخ کی سزا دے تو دوزخ کی سزا کے بغیر کسی کا بھی جنت میں جانا جائز نہ ہوگا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : بلند درجہ والے لوگوں کو نیچے کے درجے کے لوگ اس طرح دیکھیں گے جس طرح تم آسمان کے افق پر طلوع ہونے والے ستارے کو دیکھتے ہو۔ اور ابوبکرؓ اور عمرؓ انہی لوگوں میں سے ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ۔

اب اگر یہ دونوں دوزخ میں جائیں اور اس میں رسوا ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ[1]

(جسے تو دوزخ میں ڈالے گا اسے تو رسوا کر دے گا۔)

تو پھر اوروں کا کیا حال ہوگا؟

ابن عمرؓ فرماتے ہیں : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے۔ اس وقت ابو بکرؓ اور عمرؓ دونوں آپؐ کے ساتھ تھے ایک دائیں جانب اور دوسرے بائیں جانب۔ آپؐ دونوں کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے اور فرمایا : قیامت کے دن ہم اسی طرح اٹھائے جائیں گے۔

لہذا اگر ان دونوں کا دوزخ میں جانا جائز ہو تو (نعوذ باللہ) تیسرے (یعنی آنحضرت) کا بھی دوزخ میں جانا جائز ہوگا۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

میری اُمّت میں سے ستّر ہزار آدمی بغیر حساب کے جنّت میں داخل ہوں گے یہ سُن کر عکاشہؓ بن محصن الاسدی نے کہا : یارسول اللہ ! دُعا فرمائیں کہ اللہ مجھے اُن میں سے کر دے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا : تو انہی میں سے ہے۔ حالانکہ ابوبکرؓ اور عمرؓ یقیناً عکاشہؓ سے افضل ہیں اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے یہ دونوں اولین اور آخرین میں سے اہلِ جنت کے ادھیڑ عمر کے لوگوں کے سردار ہیں لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ عکاشہؓ جو اِن سے کم درجے کا ہے جنّت میں بغیر حساب کے داخل ہو، اور وُہ دوزخ میں جائیں یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ لہذا اِن احادیث کی رُو سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی کے ہوتے ہوئے کہ یہ جنت میں جائیں گے اِن دونوں کا دوزخ میں عذاب دیا جانا جائز نہیں، لہذا ان کا دوزخ

---

[1] سورۃ آل عمران ۳ : ۱۸۹

کے عذاب کے خوف سے محفوظ ہونا واضح ہو گیا۔

ان دونوں کے متعلق یا ان کے علاوہ تمام ان لوگوں کے متعلق جن کو جنّت کی بشارت دی گئی ہے جو کچھ بھی کہا جائے گا وہی بات دیگر اولیاء کے بارے میں بھی کہی جائے گی۔ یعنی یہ کہ یہ جائز ہے کہ وہ دوزخ کے عذاب سے بے خوف ہوں۔

اب رہا یہ سوال کہ مبشر بالجنۃ کو جنت کی بشارت کا علم تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتانے سے ہوا اور دیگر لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجود تو نہ تھے کہ انہیں مبشر بالجنۃ ہونے کی خبر دیتے لہذا ان اولیاء کی کیسے پہچان ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی پہچان ان لطائف کے ذریعے سے ہو گی۔ جو اولیاء اللہ کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان میں پیدا کر دیتے ہیں نیز ان احوال کے ذریعے سے پہچان سکیں گے جو اللہ کی دوستی کی علامت ہیں اور وہ احوال ان اولیاء کے اسرار پر وارد ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ اللہ کے مخصوص بندے ہیں اور اللہ دوسروں کو چھوڑ کر انہی کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ نیز یہ کہ جو عوارض انسانوں کو پیش آتے ہیں انہیں اللہ ان کے اسرار سے زائل کر دیتا ہے اور جو چیزیں انہیں اپنی طرف کھینچ لیں[1] اور انہیں اللہ سے پھیر دیں فنا کر دی جاتی ہیں۔ نیز ان مکاشفات اور مشاہدات کا واقع ہونا جو اللہ تعالیٰ صرف ان کو عطا کرتا ہے جو اس کے خاص لوگ ہوتے ہیں اور جن لوگوں کو اس نے ازل سے ہی منتخب کر لیا ہوتا ہے اور یہ وہ امور ہیں جو اللہ تعالیٰ اپنے دشمنوں کے اسرار کو عطا نہیں کرتا۔ چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں حدیث آئی ہے:

کثرتِ صوم و صلوٰۃ کی وجہ سے ابوبکر رضی اللہ عنہ تم پر فضیلت نہیں لے گیا بلکہ یہ

---

(۱) آربری کے نسخے میں "الحوادث" ہے۔ مگر شرح میں "الجواذب" ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

فضیلت اسے اس چیز کی بدولت حاصل ہوئی ہے جو اس کے سینے میں، یا فرمایا
اس کے دل میں وزنی ہے۔

یہ حدیث کا مفہوم ہے۔

وہ اس بات سے بھی مطمئن ہوتے ہیں کہ جو واردات ان کے باطن پر ہوتی
ہے وہ کرامات اور اللہ کے عطیے ہیں اور یہ کہ یہ حقیقت میں ایسے ہی ہیں
دھوکے نہیں ہیں جس طرح اس شخص کے لیے یہ دھوکے تھے جس کو اللہ نے اپنی
نشانیاں دیں مگر وہ ان سے کترا کر نکل گیا اور (اولیاء اس وجہ سے بھی مطمئن
ہوتے ہیں) کہ انہیں اس بات کا علم ہو کہ حقیقت کی علامتیں دھوکے اور
مکر کی علامتوں کی طرح نہیں ہو سکتیں کیونکہ دھوکے کی علامات یعنی وہ خارقِ
عادت امور جو ان سے صادر ہوتے ہیں وہ صرف بظاہر ایسے ہوتے ہیں (اور
حقیقت کچھ بھی نہیں ہوتی) مگر فریب خوردہ انسان یعنی جھوٹے ولی کا میلان
اس طرف ہوتا ہے اور وہ ان سے دھوکا کھاتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ
ولی ہونے اور اللہ کا مقرب ہونے کی علامت ہے حالانکہ یہ در حقیقت
دھوکا اور (بارگاہِ رب العزت سے) راندھے جانے کی علامت ہوتی ہے۔

اور اگر یہ جائز ہو کہ یہ خصوصیت جو اللہ تعالیٰ اپنے ولیوں کو عطا کرتا ہے وہ
بھی اسی قسم کی ہو جس قسم کا استدراج ہوتا ہے جو اللہ کے دشمنوں سے کیا جاتا ہے
تو پھر یہ بھی جائز ہو گا کہ جو معجزات اللہ اپنے نبیوں کو عطا کرتا ہے وہ بھی اسی قسم
کے ہوں جس قسم کے خارقِ عادت امور اللہ اپنے ولیوں سے کرواتا ہے جس کا نتیجہ یہ
ہو گا کہ اللہ اپنے نبیوں کو اپنے سے دور ہٹا دے اور ان پر لعنت کرے جس
طرح اس شخص کے ساتھ کیا جسے اللہ نے اپنی آیات دیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کے متعلق
ایسا کہنا (کہ وہ انہیں اپنے سے دور ہٹا دے گا اور ان پہ لعنت کریگا) جائز نہیں۔

اور اگر اللہ کے دشمنوں کے لیے بھی ولایت اور خصوصیت کی علامات کا ہونا جائز ہو اور پھر ولایت کے دلائل کا یہ حال ہو کہ وہ ولایت کی دلیل نہ بن سکیں تو پھر حق کے لیے قطعاً کوئی دلیل قائم نہ ہو سکے گی۔

مزید برآں ولایت کے علامات محض ظاہری زیب و زینت کے لیے نہیں ہوتے اور نہ اس لیے ہوتے ہیں کہ ان سے خارقِ عادت امور سرزد ہوں بلکہ ان کے علامات تو ان کے باطن میں ان امور کی وجہ سے ہوتے ہیں جو اللہ ان کے باطن میں پیدا کر دیتا ہے مثلاً وہ امور جن کا اللہ تعالیٰ انہیں علم عطاء کرتا ہے اور جن کو وہ اپنے باطن میں پاتے ہیں۔

(۲۷)

ایمان کے متعلق اُن کے اقوال

جمہور یہ صوفیاء کے نزدیک ایمان، قول، عمل اور نیّت ہے۔ اور نیّت[1] سے مراد تصدیق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور اس کی روایت جعفرؓ بن محمد نے اپنے آباء سے کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمان زبان سے اقرار کرنے، دل سے تصدیق کرنے اور اعضاء سے عمل

---

(۱) امام الحرمین متوفی ۴۷۸ھ نے ارشاد میں یہی کہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں (ص ۳۹۶ طبع مصر ۱۳۶۹ھ=۱۹۵۰ء)
وصار اصحاب الحدیث الی ان الایمان معرفة بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالأرکان مگران سب نے اعمال کو ایمان کا جزو قرار نہیں دیا برخلاف معتزلہ اور خوارج کے کہ انہوں نے اعمال کو ایمان کا جزء قرار دیا ہے چنانچہ اہلِ سنت کے نزدیک فاسق مومن ہے اور کرامیہ کے نزدیک ایمان صرف زبان سے اقرار کا نام ہے خواہ دل سے اس کی تصدیق نہ بھی کرے (حوالہ مذکورہ)

کرنے کا نام ہے ۔

صوفیاء کہتے ہیں : ایمان زبان سے اقرار کرنے اور دل سے تصدیق کرنے کا نام ہے اور فرائض پر عمل کرنا ایمان کی فرع ہے ۔

وہ یہ بھی کہتے ہیں : ایمان ظاہر میں بھی ہوتا ہے اور باطن میں بھی اور باطن تو صرف ایک چیز ہے اور وہ دل ہے ۔ مگر ظاہر مختلف اشیاء کا نام ہے ۔

تمام صوفیاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ظاہر سے ایمان لانا اسی طرح واجب ہے جس طرح باطن سے ۔ اور ظاہر کا ایمان اقرار ہے مگر یہ اقرار اجزاء ظاہر کا ایک جزء ہے ۔ کُل نہیں ہے ۔ اب جب باطن کے ایمان کا حصّہ کُل ٹھہرا تو یہ بھی ضروری ہو گیا کہ ظاہری ایمان کا حصّہ بھی کلِ ایمان قرار دیا جائے ۔ اور ظاہر کا کُل ایمان فرائض پر عمل پیرا ہونا ہے کیونکہ یہ تمام ظاہر پر مشتمل ہے ۔ جس طرح تصدیق تمام باطن پر مشتمل ہے ۔

اور صوفیاء کہتے ہیں کہ ایمان بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے ۔

جنید، سہل اور جو ان میں سے قدیم ہیں کہتے[1] ہیں : تصدیق میں اضافہ ہو سکتا ہے مگر اس میں کمی نہیں ہو سکتی کیونکہ تصدیق میں کمی کا واقع ہونا ایمان سے خارج کر دیتا ہے اس لیے کہ یہ اللہ کی دی ہوئی خبروں اور وعدوں کی تصدیق کرتا ہے اور ان میں ذرہ بھر بھی شک کرنا کفر ہے ۔ اور یہ زیادتی قوت اور یقین کے اعتبار سے ہوتی ہے اور زبان کا اقرار کمی یا بیشی کا متحمل نہیں ہو سکتا مگر ارکان کے عمل میں کمی یا بیشی ہو سکتی ہے ۔

ان کے کسی کہنے والے نے کہا ہے : مؤمن اللہ تعالیٰ کا نام ہے ۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

---

(۱) مگر اہلِ سنت کے نزدیک ایمان میں کمی یا بیشی نہیں ہو سکتی اور اس پر اپنے دلائل دیئے ہیں اور جنید کے قول کی تشریح کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کا عقیدہ بھی وہی ہے جو اہلِ سنت کا ہے ۔

السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ

اور اللہ تعالیٰ مؤمن کو اپنے عذاب سے امن عطا کرتا ہے اور جب مؤمن اقرار کرتا ہے، تصدیق کرتا ہے اور وہ اعمال کرتا ہے جو اس پر فرض کئے گئے ہیں اور منع کی ہوئی چیزوں سے باز رہتا ہے تو اللہ کے عذاب سے محفوظ ہو جاتا ہے اور جو شخص ان امور میں سے کسی ایک پر بھی عمل نہیں کرتا وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور جو شخص اقرار کرتا ہے اور تصدیق کرتا ہے مگر اعمال میں کوتاہی کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ اسے عذاب تو دیا جائے مگر یہ عذاب دائمی نہ ہو۔ لہذا یہ شخص دائمی عذاب سے تو بچ گیا مگر مطلق عذاب سے نہیں لہذا اس کا امن ناقص ہوا کامل نہیں۔ اور جس نے ان تمام چیزوں پر عمل کیا اس کا امن کامل ہوگا ناقص نہ ہوگا۔ لہذا یہ ضروری ہو گیا کہ اس امن کی کمی اس کے ایمان کی کمی کی وجہ سے ہو کیونکہ کامل امن کمال ایمان کی وجہ سے ہوتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے ایمان کو جس نے فرائض میں کوتاہی کی "ضعف" کے ساتھ تعبیر کیا ہے چنانچہ فرمایا:

وَذَٰلِكَ أَضعف[1] الإيمان

(یہ کمزور ترین ایمان ہے)

اور یہ وہ شخص ہے جو برائی کو دیکھ کر اسے دل میں برا تو مانتا ہے مگر ظاہر میں کچھ نہیں کرتا لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ باطن کا ایمان بغیر ظاہر کے کمزور ایمان ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کو کامل بھی کہا ہے چنانچہ فرمایا:

أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَاناً أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً

---

(۱) اضعف الایمان: مستدرک: اح ۸۷؛ ابوداؤد: ک ۲ ب ۲۳۹؛ ترمذی: ک ۳۰ ب ۹

(تمام مومنوں میں سے کامل ترین ایمان والا وہ شخص ہے جو ان میں سب سے اچھے خلق والا ہو)

اخلاق ظاہری بھی ہوتے ہیں اور باطنی بھی ۔ جو سب پر مشتمل ہو وہ کامل ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ ضعیف ہے ۔

بعض کہتے ہیں : ایمان کی کمی یا بیشی ضعف کے اعتبار سے ہے اصل ایمان کے اعتبار سے نہیں ۔ چنانچہ ایمان میں بیشی عمدگی ، خوبی اور قوت کے اعتبار سے ہے اور کمی ان امور کی کمی کی وجہ سے ہے اصل ایمان کی وجہ سے نہیں ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

مردوں میں سے تو بہت سے لوگ کامل ہوئے ہیں مگر عورتوں میں سے صرف چار عورتیں کامل ہوئیں باقی تمام عورتوں کی یہ کمی اصل ایمان کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ صفت کے لحاظ سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو ناقص العقل اور ناقص الدین کہا ہے اور ان کے دین کی کمی کی تشریح یہ کی ہے کہ انہیں ایام حیض میں نماز اور روزہ ترک کرنا پڑتا ہے ۔

اور ان لوگوں کے نزدیک جو اعمال کو ایمان کا جزء قرار نہیں دیتے دین ، اسلام اور ایمان ایک ہی بات ہے ۔

کسی بڑے صوفی سے ایمان کے متعلق پوچھا گیا تو کہا : ایمان اس لحاظ سے کہ وہ اللہ کی طرف سے ہے اس میں کمی یا بیشی نہیں ہوتی اور انبیاء کا ایمان بڑھتا ہے کم نہیں ہوتا اور دیگر لوگوں کے ایمان میں کمی اور بیشی ہوتی ہے ۔

اس صوفی کا کہنا : "من الله لا یزید ولا ینقص" اس سے یہ مراد ہے کہ ایمان (امان دینا) اللہ کی صفت ہے اور وہ اس صفت سے موصوف ہے ۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ
اور اللہ کی صفات میں کمی یا بیشی نہیں ہو سکتی۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "ایمان من اللہ" سے مراد وہ ایمان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے روزِ ازل سے بندے کی قسمت میں لکھ رکھا ہے۔ چنانچہ جب ظہور پذیر ہوگا تو اس تقسیم سے جس کا علم اللہ کو ہے اور جسے اس نے اس کی قسمت میں لکھ رکھا ہے نہ زیادہ ہوگا نہ کم اور انبیاء کو اللہ کی طرف سے قوت، یقین اور احوال غیب کے مشاہدہ میں اضافہ ہوتا رہتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

"(۱) وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ

(ہم اسی طرح ابراہیم کو آسمانوں اور زمینوں کی حکومت دکھاتے رہتے تاکہ وہ صاحب ایقان ہو)

اور دیگر مومنوں کا ایمان قوت اور یقین کی وجہ سے باطن میں بڑھتا ہے اور فرائض میں کوتاہی اور نواہی کے مرتکب ہونے کی وجہ سے ایمان کے فروغ میں کمی واقع ہوتی ہے اور انبیاء نواہی کے مرتکب ہونے سے معصوم ہوتے ہیں اور فرائض میں کوتاہی کرنے سے محفوظ ہوتے ہیں لہذا ان کے کسی وصف کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس میں کمی واقع ہوئی ہے۔

(۲۸)

حقائق ایمان کے متعلق ان کے اقوال

کسی ایک شیخ کا قول ہے: ایمان کے چار ارکان ہیں: توحید

(۱) سورۃ الانعام: ۶: ۷۵

بغیر حد[1] کے، ذکر جو منقطع نہ ہو، حال بغیر نعت کے اور وجد بغیر وقت کے۔

"حال بلا نعت" کے معنی یہ ہیں کہ اس کا وصف ہی اس کا حال ہو اس طرح کہ اگر بلند احوال میں سے وہ کسی حال کا وصف بیان کرے تو وہ اس سے موصوف ہو اور وجد بلا وقت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر[2] وقت حق کا مشاہدہ کرتا ہو۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے: جس کا ایمان درست ہوگا وہ دنیا و مافیہا کی طرف نگاہ نہیں کرے گا کیونکہ معرفت کی کمی کی وجہ سے انسان کی ہمت بھی خسیس ہو جاتی ہے۔

کسی ایک کا قول ہے: ایمان کی سچائی یہ ہے کہ تو اللہ کی تعظیم کرے اور اس کا ثمرہ یہ ہے کہ اللہ سے حیا کی جائے۔

اور کہا گیا ہے: مؤمن کا سینہ نور ایمان کی وجہ سے فراخ ہوتا ہے۔ اس کا دل اللہ کے سامنے عاجزی کرتا ہے اور گوشۂ دل مشاہدۂ الٰہی میں لگا ہوتا ہے اس کی عقل عقل سلیم ہوتی ہے۔ اپنے رب کے پاس پناہ لیتا ہے اس کے قرب سے جل رہا ہوتا ہے اور اس سے دُوری کی وجہ سے چلاّتا ہے۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے: اللہ کی خدائی کا مشاہدہ کرنا ایمان باللہ کہلاتا ہے۔

ابوالقاسم بغدادی فرماتے ہیں: ایمان وہ چیز ہے جو تمہیں اللہ کی طرف لوٹا دے۔ اور اس کی طرف راغب کر دے۔ حق واحد ہے اور مؤمن یگانہ اور جو شخص دنیاوی چیزوں سے موافقت کرے گا اسے اس کی خواہشات پریشان کر دیں گی اور جو اپنی خواہشات کی وجہ سے اللہ سے جُدا ہوگا اور اپنی خواہش اور ان چیزوں کی جن سے وہ محبت رکھتا ہے تابعداری کرے گا تو اسے حق تعالیٰ نہ مل سکے گا

---

(۱) یعنی اللہ کو ایسا واحد جاننا کہ نہ اس سے پہلے کوئی تھا نہ بعد کوئی اور ہوگا۔ (۲) مراد یہ ہے کہ اس کے مشاہدہ میں وقت کی قید نہ ہو۔

کیا تو یہ نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ہر خیال پر جو دل پر گزرتا ہے نیز ہر نگاہ پر عقدِ ایمان کی تجدید کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

(۱) " یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا آمِنُوْا

(اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو ایمان لاؤ)

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

میری امت میں شرک تاریک رات میں ایک چیونٹی کے پتھر پر چلنے سے بھی زیادہ پوشیدہ ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

دیناروں کا بندہ تباہ ہُوا، درہموں کا بندہ تباہ ہُوا، پیٹ کا بندہ تباہ ہوا، اپنی فرج کا بندہ تباہ ہُوا، منقش چادر کا بندہ تباہ ہوا۔

میں نے اپنے ایک شیخ سے ایمان کے متعلق سوال کیا تو فرمایا: ایمان یہ ہے کہ جو دعوت حق تعالیٰ کی طرف سے تجھے دی گئی ہے تو اسے کلیتہً قبول کرے اور پھر اپنے باطن کی مدد سے اللہ سے پھر جانے کا خیال کلیتہً تجھ سے دُور ہو چکا ہو، جس کا نتیجہ یہ ہو کہ تو اللہ کی چیزوں کا مشاہدہ کرے اور جو اس کی نہیں ان سے غائب ہو۔

ایک اور بار میں نے اُن سے سوال کیا تو فرمایا: ایمان وہ چیز ہے جس کی ضد (کفر) کا کرنا جائز نہیں اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ جن امور کا ہمیں مکلف بنایا گیا ہے انہیں ترک کر دیں اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا (یوں خطاب کیا گیا ہے) اے میرے بہترین بندو، اے میری معرفت والو، اے وہ لوگو جنہیں میرا قرب اور مشاہدہ حاصل ہے۔

اور بعض نے ایمان اور اسلام کو ایک ہی چیز قرار دیا ہے اور بعض نے ان

---

(۱) سورۃ النساء: ۴: ۳۶

دونوں میں فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص۔

کسی ایک صوفی کہا ہے : اسلام ظاہر کا نام ہے اور ایمان باطن کا۔

کسی ایک نے کہا ہے : ایمان تحقیق اور اعتقاد کا نام ہے اور اسلام عاجزی اور تابعداری کا۔

اور بعض کہتے ہیں : اسلام ایمان کی تحقیق ہے اور ایمان اسلام کی تصدیق۔

بعض کہتے ہیں : توحید ایک راز ہے اور وہ یہ ہے کہ تو حق تعالیٰ کو اس بات سے منزّہ جانے کہ کوئی اسے پورے طور پر پا سکتا ہے اور معرفت نیکی ہے اور وہ یہ ہے کہ تو اسے اس کی صفات سے پہچان لے اور ایمان یہ ہے کہ تو باطن کی حفاظت کرتے ہوئے اور نیکی کو پہچانتے ہوئے دل سے عہد کر لے اور اسلام یہ ہے کہ جن امور کا تم سے مطالبہ کیا جاتا ہے ان میں[1] حق تعالیٰ کا مشاہدہ کرے۔

(۲۹)

شرعی مذاہب کے بارے میں اُن کے اقوال

ان مسائل میں جن میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے صوفیاء اس قول کو لیتے ہیں جس میں زیادہ احتیاط اور زیادہ وثوق پایا جاتا ہے اور جہاں تک ممکن ہو وہ دونوں فریقوں کو جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ فقہاء کے باہمی اختلاف کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ ہر فریق حق پر ہے اور کوئی بھی دوسرے پر اعتراض

---

(۱) آربری کے نسخے میں مشاھدۃ قیام الحق ہے۔ مگر شرح میں مشاھدۃ الحق ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

نہیں کرتا اور ان کے نزدیک ہر مجتہد درست کہتا ہے۔[1]

اور ہر وہ شخص جو شریعت میں کسی مذہب کا معتقد ہو اور وہ مذہب اس کے نزدیک ان اصولوں پر جن سے کوئی بات صحیح قرار دی جاتی ہے صحیح ثابت ہو چکا ہو یعنی وہ اصول جن کا پتا کتاب و سُنّت سے ملتا ہے اور وہ شخص مسائل کے استنباط کرنے کا اہل بھی ہو تو وہ اپنے اس اعتقاد میں حق پر ہوگا۔

اور جو شخص اہلِ اجتہاد میں سے نہیں وہ ان لوگوں کے قول پر عمل کرے گا جو اسے فتویٰ دیں اور یہ فتویٰ دینے والا ان فقہاء میں سے ہو جن کے متعلق اس کا دل مطمئن ہو کہ وہ بڑا عالم ہے اور یہ کہ اس کا قول اس کے لیے حجت ہے۔

ان سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نمازوں کو ادا کرنے میں جلدی کرنی چاہیے اور وقت کے متعلق یقین ہو جانے کے بعد بھی ان کے ہاں افضل ہے۔

اور ان کی یہ بھی رائے ہے کہ جب وہ امور جو ہم پر فرض کیے گئے ہیں ہم پر واجب ہو جائیں تو ان کے ادا کرنے میں جلدی کرنی چاہیے اور وہ ان میں بغیر عذر کے کوتاہی، تاخیر یا کمی کو جائز نہیں سمجھتے۔

اور وہ سفر میں نماز میں قصر کرنے کو جائز سمجھتے ہیں اور جو صوفی ہمیشہ سفر میں رہتا ہو اور اس کا کوئی گھر بار نہ ہو تو وہ قصر نہیں کرے گا۔

ان کے نزدیک سفر میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے مگر اس کے باوجود سفر میں روزہ رکھتے ہیں اور ان کے نزدیک حج کی استطاعت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بھی ان کو حج کرنے کی قدرت حاصل ہو وہ استطاعت کہلائے گی وہ محض زادِ راہ

---

(۱) یہی بات اوروں نے بھی کہی ہے۔ امام شعرانی (الانوار القدسیہ برحاشیہ لواقح الانوار : ۱ : ۸۵) نے بھی یہی کہا ہے کہ اہل حق کے نزدیک مجتہدین کے مذاہب یکساں ہیں۔ ابریز (میرا ترجمہ صفحہ ۴۴۸) میں بھی لکھا ہے کہ ولی مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کا پابند نہیں ہوتا۔

اور سواری کی شرط نہیں لگاتے۔

ابن عطا فرماتے ہیں: استطاعت دو قسم کی ہے۔ حال اور مال۔ لہٰذا جس شخص کی حالت اس درجہ کی نہ ہو کہ اسے اٹھا کر وہاں تک لے جا سکے تو اس کے پاس مال ہونا چاہیئے کہ اسے وہاں تک پہنچا سکے۔

(۳۰)

روزی کمانے کے متعلق اُن کی رائے

ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ روزی کمانا جائز ہے خواہ کسی پیشہ کے ذریعے سے ہو مثلاً تجارت اور زراعت وغیرہ جو شرعاً جائز ہیں مگر ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ صوفی مشتبہ چیزوں سے بیدار، ثابت قدم اور پرہیز کرتا رہے اور یہ پیشے اس لیے اختیار کیئے جائیں تاکہ باہمی تعاون کیا جائے، دوسروں کے مال کو لینے کی حرص ختم کر دی جائے، کمائے ہوئے مال کو اغیار پر لوٹا دیا جائے اور پڑوسی پر مہربانی کی جائے۔ صوفیاء کے نزدیک اس شخص پر روزی کمانا فرض ہو جاتا ہے جس کے ساتھ ایسے لوگ بندھے ہوئے ہوں جن کے روزینہ کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہو۔

جنیدؒ کے نزدیک ان شرائط کے ساتھ جن کا ذکر ہو چکا روزی کمانے کا وہی مقام ہے جو ان اعمال کا ہے جن سے اللہ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے اور انسان ان میں اسی طرح مشغول ہوتا ہے جس طرح وہ ان اعمال کے کرنے میں مشغول ہوتا ہے جو مستحب ہیں مثلاً نوافل مگر اس خیال سے نہیں کہ ان پیشوں کے ذریعے سے رزق حاصل کیا جاتا ہے اور نہ نفع کمایا جاتا ہے۔

جنیدؒ کے سوا اور لوگوں کے نزدیک روزی کمانا اس انسان کے لیے جو تنہا ہو مباح ہے فرض نہیں ہے مگر اس سے نہ تو اس کے توکل پر طعن کیا جا سکتا ہے اور نہ دین مجروح ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرض کردہ امور میں مشغول ہونا زیادہ مناسب اور بہتر ہے۔ اور جب صحیح طور پر توکل پایا جائے اور اللہ پر اعتماد ہو تو پھر یہی بات زیادہ ضروری ہے کہ روزی نہ کمائی جائے۔

سہل فرماتے ہیں : متوکلوں کے لیے روزی کمانا صرف سنت کی تابعداری کی غرض سے جائز ہوتا ہے اور غیر متوکلوں کے لیے صرف اسی لیے جائز ہوتا ہے کہ اوروں سے تعاون کیا جائے۔

جن لوگوں کے نام ابتداءِ کتاب میں ہم نے گنوائے ہیں ان کی کتابوں میں ان کے اقوال سے مذکورہ بالا عقائد ہمارے نزدیک صحیح ثابت ہو چکے ہیں اور ان لوگوں کے اقوال سے صحیح ثابت ہو چکے ہیں جو ہم نے ان معتبر لوگوں سے سُنے جنہوں نے ان کے اصول کو جانا اور ان کے مذہب کی تحقیق کی۔ نیز اس سے جو کچھ ہم نے ان کے کلام کے اندر ان کے رموز و اشارات سے سمجھا ہے اور جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے یہ سب کچھ انہوں نے اسی طرح نہیں لکھا جس طرح ہم نے حکایت کی ہے اور بیشتر دلائل و اسباب جن کا ہم نے ذکر کیا ہے یہ ہمارا اپنا بیان ہے مگر اس میں وہی باتیں کہی گئی ہیں جن کو ہم نے ان کی کتابوں اور رسالوں سے اخذ کیا۔ اور جو شخص ان کے کلام پر غور کرے گا اور ان کی کتابوں کا مطالعہ کرے گا اسے ہمارے بیان کی درستی کا علم ہو جائے گا۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ہم بات کو لمبا اور زیادہ باتیں کرنا نہیں چاہتے تو ہم اس کلام کے عوض جسے ہم نے حکایۃً بیان کیا ہے ہم ان کی کتابوں سے اصل عبارت نقل کر دیتے یا وُہ بیان دیتے جن پر ان کی کتابیں دلالت کرتی ہیں کیونکہ یہ تمام باتیں ان کی کتابوں میں بصراحت مذکور

نہیں ہیں۔

اب ہم اُن کے بعض مخصوص اقوال اور ان الفاظ کا ذکر کریں گے جن کو صرف صوفیا نے استعمال کیا ہے، اور ان علوم کا ذکر یں گے جن کو حاصل کرنے کا انہوں نے اہتمام کیا۔ اور جن کے گرد ان کا کلام گھومتا ہے اور چند ان باتوں کی تشریح کریں گے جن کی تشریح ممکن ہو سکتی ہے اور ہم اللہ سے مدد چاہتے ہیں اور ہم میں نہ برائی سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ نیک عمل کرنے کی مگر اللہ کی مدد کے ساتھ۔

(۳۱)

صوفیائے کے علوم یعنی علومِ احوال کے بارے میں

میں کہتا ہوں اور خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔ یاد رکھیں کہ صوفیاء کے علوم وُہ علوم ہیں جنہیں علوم احوال کہا جاتا ہے اور یہ احوال (ظاہری) اعمال کی میراث ہوتے ہیں اور ان احوال کا وہی شخص وارث بن سکتا ہے جو (پہلے) اعمال کو درست کر لے۔

اور اعمال کو درست کرنے سے پہلے ان کے علوم کا جاننا ضروری ہے اور وُہ یہ ہیں: اصول فقہ میں سے شریعت کا علم مثلاً نماز، روزہ اور دیگر فرائض اور ان کے ساتھ معاملات کا بھی علم مثلاً نکاح، طلاق اور خرید و فروخت کا علم اور باقی تمام وُہ امور جن کو اللہ نے واجب قرار دیا ہے اور جن کے کرنے کی دعوت دی ہے نیز روزی کمانے کی غرض سے ان امور کا علم جن سے انسان بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ علوم سیکھنے اور عمل کرنے کے علم ہیں۔

علم توحید اور معرفت کو مستحکم کر لینے اور کتاب و سنت اور سلف صالحین کے

اس قدر اجماع کو کہ اہل سنت اور جماعت کا یہی اعتقاد ہے یقینی طور پر معلوم کر لینے کے بعد پہلی بات جو صوفی پر لازم آتی ہے وہ اس علم (تصوف) اور اس کے احکام کی تلاش میں بقدر امکان و قدرت اور جہاں تک اس کے فہم کی رسائی ہو سکتی ہے کوشش کرنا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اسے اس سے بھی بڑھ کر توفیق دے اور وہ شبہات کو اپنے دل اور نگاہ سے دور کر سکے فبہا، اور اگر ان علوم پر کاربند رہتے ہوئے وہ برے خیالات سے اعراض کرے اور اس مناظرہ کرنے والے سے علیحدگی اختیار کرے جو اس سے بحث کرنا اور جھگڑنا چاہتا ہے اور اس سے دوری اختیار کرے تو انشاء اللہ اللہ اسے فراخی دے گا اور اگر وہ اپنے علم کو استعمال کرنے میں مشغول ہو گا اور اس کے مطابق عمل کرے گا تو بہتر ہو گا[۱]۔ چنانچہ پہلی بات جو اس پر لازم آتی ہے وہ آفاتِ نفس، معرفت نفس، نفس کو رام کرنے اور اس کے اخلاق کو مہذب بنانے کا علم ہے[۲]۔ دشمن (شیطان) کی چالوں کا علم ہے۔ دنیا کی آزمائشوں کا علم ہے اور اس بات کا علم ہے کہ ان سے کیسے بچا جائے۔ یہی علم علم حکمت کہلاتا ہے۔

جب نفس فرائض کا پابند ہو جائے اور اس کی طبیعت کی اصلاح ہو جائے اور وہ آداب خداوندی کو اپنا لے مثلاً یہ کہ اپنے اعضاء کو لگام ڈال لے اور اپنے اطراف کو محفوظ کر لے اور اپنے حواس کو یکجا کر لے تو اس کے لیے اخلاق نفس کی اصلاح، ظاہر کو پاک کرنا، نفس کی خواہشات سے فراغت، دنیا سے یکسوئی اور اس سے اعراض کرنا آسان ہو جائے گا۔ تب جا کر کہیں بندے کے لیے ممکن ہو گا کہ وہ دل پر گزرنے والے خیالات کی نگہداشت کر سکے اور اپنے باطن کو پاک کر سکے

---

(۱) کان اَولیٰ کے الفاظ آربری کے نسخے میں نہیں ہیں۔ شرح میں موجود ہیں۔ (۲) شرح میں اس کے بعد یہ الفاظ ہیں: فعند ذلک یمکن للعبد مراقبۃ الخواطر وتطہیر السرائر (تب جا کر بندہ اس قابل ہو گا کہ اپنے وساوس کی نگہداشت کر سکے اور اپنے باطن کو پاک کر سکے)۔

یہی علم علمِ معرفت کہلاتا ہے۔

اس کے بعد وُہ علوم ہیں جنہیں علومِ خواطر اور علومِ مشاہدات و مکاشفات کہا جاتا ہے اور یہ علوُم علوُم اشارہ کے ساتھ مخصوص ہیں اور یہی وُہ علم ہے جو صرف صوفیاء کو حاصل ہوتا ہے۔ مگر وُہ اس سے پہلے ان تمام علوم کو حاصل کر چکے ہوتے ہیں جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اسے علمِ اشارہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ دلوں کے مشاہدات اور باطنی مکاشفات کی تشریح تحقیقی طور پر نہیں کی جا سکتی مگر ان کا علم صرف اس طرح ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ اس مقام سے[1] نیچے اتر کر بات کریں اور وجد میں آکر سوختہ ہو جائیں۔ اور ان مقامات کو وہی شخص جان سکتا ہے جو ان مقامات میں اترا ہو اور جس نے ان منازل میں قیام کیا ہو۔

سعید بن مسیّب نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

بعض علوُم ایسے ہیں جو بند ھے ہوُئے راز کی صوُرت میں ہیں۔ اور جنہیں اہل معرفت کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جب یہ اہل معرفت (ان علوُم کے متعلق) گفتگو کرتے ہیں تو صرف وہی لوگ اس کے منکر ہوتے ہیں جو اللہ سے غافل ہوں۔

عبدالواحد بن زید فرماتے ہیں کہ میں نے حسن سے علم باطن کے متعلق سوال کیا تو کہا میں نے حذیفہ بن الیمان سے علم باطن کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم باطن کے متعلق سوال کیا تو آپؐ نے

---

(۱) شارح تعرف کہتے ہیں : منازلہ نزول سے لیا گیا ہے اور مواجید وجد سے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دل اس مقام سے کم درجہ پر نہیں آتا اس وقت تک اسے اس مقام کی خبر نہیں ہوتی اور جب تک دل اس مقام میں حل نہیں جاتا وُہ اس مقام کو سمجھ نہیں سکتا۔

فرمایا میں نے جبرئیل سے علم باطن کے متعلق سوال کیا تو اس نے کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے علم باطن کے متعلق سوال کیا تو فرمایا:

یہ میرے اسرار میں سے ایک سر ہے جسے میں اپنے بندے کے دل میں رکھتا ہوں اور مخلوق میں سے کوئی شخص اس پر مطلع نہیں ہو سکتا۔

ابوالحسن بن ابوذر اپنی کتاب منہاج الدین میں کہتے ہیں کہ لوگوں نے ہمیں شبلی کے یہ اشعار سنائے:

عِلْمُ التَّصَوُّفِ عِلْمٌ لَا نَفَادَ لَهٗ　　عِلْمٌ سَنِیٌّ سَمَاوِیٌّ رَبُوبِیٌّ

علم تصوّف وہ علم ہے جو ختم نہیں ہوتا۔ یہ ایک بلند آسمانی اور ربّانی علم ہے۔

فِیْهِ الْفَوَائِدُ لِلْاَرْبَابِ یَعْرِفُهَا　　اَهْلُ الْجَزَالَةِ وَالصُّنْعُ الْخُصُوصِیُّ

اس میں اہلِ تصوّف کے لیے فوائد ہیں جنہیں صرف صاحب رائے اور اس صنعت کے خصوصی لوگ ہی جان سکتے ہیں۔

مزید برآں ہر مقام کی ابتداء اور انتہا ہوتی ہے اور ان دونوں کے مابین مختلف احوال ہیں اور ہر مقام کے لیے ایک خاص علم ہوتا ہے اور ہر حال کے لیے ایک خاص اشارہ۔ اور ہر مقام کے ساتھ اثبات و نفی ہوتی ہے اور یہ ضروری نہیں کہ ہر وہ چیز جس کی ایک مقام میں نفی کی گئی ہو، اس کی اس سے پہلے مقام میں بھی نفی کی جا چکی ہو اور نہ ہی یہ ضروری ہے کہ وہ چیز جس کو ایک مقام میں ثابت کیا گیا ہو وہی دوسرے مقامات میں بھی ثابت کی جا چکی ہو۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

جس شخص میں امانت داری نہیں اس کا ایمان نہیں۔

اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمانِ امانت کی نفی کی ہے نہ کہ ایمانِ اعتقاد کی۔ اور صحابہ جن کو اس قول سے مخاطب کیا گیا تھا اس مفہوم کو سمجھ گئے

تھے اس لیے کہ وہ امانت داری کے مقام تک پہنچ چکے تھے بلکہ اس سے بھی آگے نکل گئے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ان حالات کو دیکھ رہے تھے، اسی لیے آپ نے یہ بات صراحتاً ان کو کہہ دی۔ اور جو شخص سامعین کے احوال کو نہ دیکھ رہا ہو اور وہ کسی مقام کی تشریح کرتے ہوئے بعض چیزوں کی نفی کرے اور بعض کو ثابت کرے تو ہو سکتا ہے کہ سامعین میں ایسے لوگ ہوں جو اس مقام تک نہ پہنچے ہوں چنانچہ جس امر کی قائل نے نفی کی ہو وہ سامع کے مقام میں مثبت ہو تو سامع یہی سمجھے گا کہ جو بات اس کے علم میں ثابت ہو چکی ہے۔ اس کی قائل نے نفی کی ہے لہذا یہ سامع قائل کو خطا وار اور بدعتی ٹھہرائے گا اور بعض اوقات اسے کافر بھی قرار دے گا۔

جب انہوں نے یہ حال دیکھا تو ان لوگوں نے اپنے علوم میں چند الفاظ اصطلاح کے طور پر مقرر کر لیے جن کا ان کو باہمی طور پر علم تھا اور ان کے اشارے بنا لیے جسے سمجھنے والے تو سمجھ جاتے مگر ان سننے والوں پر جو اس مقام تک نہ پہنچے ہوتے ان کے معانی پوشیدہ رہتے۔ پھر یا تو وہ قائل پر حسن ظن رکھتے ہوئے اسے قبول کر لیتے اور اپنے نفس کی طرف لوٹ کر سمجھتے کہ وہ اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں یا وہ ان پر سوء ظن رکھ کر قائل کو احمق اور بکواسی کہتے اور یہ بات ان کے لیے بہتر ہے بنسبت اس کے کہ وہ حق کو رد کر دیں یا اس کا انکار کر دیں۔

کسی ایک متکلم نے ابوالعباس بن عطا سے کہا: ارے صوفیو! تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم نے کچھ الفاظ گھڑ لیے ہیں جو سامعین کو غیر مانوس معلوم ہوتے ہیں اور تم نے عام متداول زبان کو ترک کر دیا ہے کیا تم حقیقت کو چھپانے کی غرض سے ایسا کرتے ہو یا اپنے مذہب کے عیوب کو چھپانا چاہتے ہو۔

ابوالعباس نے جواب دیا: چونکہ یہ علم ہمارے نزدیک ایک نایاب علم تھا

اس لیے ہم بے غیرت کھاتے ہوئے ایسا کیا ہے تاکہ ہماری جماعت کے سوا کوئی اور اس کا مزا نہ چکھ سکے۔ اس کے بعد انہوں نے یہ اشعار کہے:

أَحْسَنُ مَا أَظْهَرَهُ وَ نُظْهِرُهُ بَادِیُ حَقٍّ لِلْقُلُوبِ نَشْعُرُهُ

خوب ترین چیز جسے اللہ نے ظاہر کیا اور ہم نے بھی ظاہر کیا وہ حق تعالیٰ کی طرف سے ظاہر ہونے والے امور ہیں جنہیں ہم دلوں پر واضح کر دیتے ہیں۔

یُخْبِرُنِی عَنِّی وَعَنْهُ أُخْبِرُهُ أَکْسُوهُ مِنْ رَوْنَقِهِ مَا یَسْتُرُهُ

اللہ مجھے میری حقیقت بتا دیتا ہے اور میں اسے اس کے متعلق بتاتا ہوں اور میں اسے ایسی آب و تاب پہناتا ہوں جس سے وہ ایسے جاہل لوگوں سے پوشیدہ ہو جاتا ہے جو اسے ظاہر نہیں کر سکتے۔

عَنْ جَاهِلٍ لَا یَسْتَطِیعُ یَنْشُرُهُ یُفْسِدُ مَعْنَاهُ إِذَا مَا یَعْبُرُهُ

اور جب اس کی تعبیر کرنے لگتے ہیں تو اس کے معانی کو بگاڑ دیتے ہیں۔

فَلَا یُطِیقُ اللَّفْظَ بَلْ لَا یَعْشُرُهُ ثُمَّ یُوَافِی غَیْرَهُ فَیُخْبِرُهُ

چنانچہ وہ ایک لفظ بھی کہنے کی طاقت نہیں رکھتا بلکہ اس کا دسواں حصہ بھی نہیں کہہ سکتا پھر اوروں کے پاس جاتا ہے جو اسے بتاتے ہیں۔

فَیُظْهِرُ الْجَهْلَ وَیَبْدُو رَمْزُهُ وَیَدْرُسُ الْعِلْمَ وَیَعْفُو أَثَرُهُ

اور وہ جہالت کا اظہار کرتا ہے تو رموز کا وجود ظاہر ہوتا ہے۔ علم مٹ جاتا ہے اور اس کا نشان تک باقی نہیں رہتا۔

اور انہوں نے یہ اشعار بھی پیش کئے:

إِذَا أَهْلُ الْعِبَارَةِ سَائَلُونَا أَجَبْنَاهُمْ بِأَعْلَامِ الْإِشَارَةِ

جب اہل عبارت ہم سے سوال کرتے ہیں تو ہم ان کو اشاروں سے جواب دیتے ہیں۔

نُشِیرُ بِھَا فَنَجْعَلُھَا غُمُوضًا تَقَصَّرُ عنہ تَرْجَمَۃُ العِبَارَۃْ

ہم ان رموز سے اشارہ کر کے (معانی کو) مشکل بنا دیتے ہیں جس کی وضاحت کرنے سے اس عبارت کا ترجمہ بھی عاجز ہوتا ہے

وَنَشْھَدُ ھَا وَتَشْھَدُ نَاسُرُوراً لَہٗ فِی کُلِّ جَارِحَۃٍ اِشَارَہ

ہم اسے دیکھتے ہیں اور وہ ہمیں خوش ہو کر دیکھتا ہے اور اس کا ہر عضو اس سرور کو برانگیختہ کر رہا ہوتا ہے[1]۔

تَرَی الاَقْوَالَ فِی الاَحوال اَسْرَیٰ کَاَسْرِ العَارِفِیْنَ ذوی الخَسَارَۃْ

تو دیکھے گا کہ اقوال احوال کے اسی طرح قیدی بنے ہوئے ہیں جس طرح عارفین اہل خسارہ لوگوں کو قید کر لیتے ہیں۔

(۳۲)

تصوّف کیا ہے

مَیں نے ابوالحسین محمد بن احمد فارسی کو کہتے سُنا ہے کہ تصوف کے دس ارکان ہَیں۔ پہلا رکن تجرید توحید ہے، پھر سماع کا سمجھنا، حسن معاشرت، ایثار الایثار، ترک اختیار، سرعت وجد، دلوں کی باتوں کا ظاہر کرنا، کثرت سے سفر کرنا، روزی نہ کمانا اور ذخیرہ نہ کرنا۔

تجرید توحید کے یہ معنی ہیں کہ اس میں تشبیہ یا تعطیل کا خیال تک نہ پایا جائے۔

اور فہم سماع یہ ہے کہ صوفی سماع کو صرف علم کی طاقت سے نہ سُنے بلکہ اپنے حال کے ذریعے سے سنے۔

---

(۱) [illegible] کا فارسی کا یہ شعر ہے: ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست

اور ایثار الایثار یہ ہے کہ ایثار کرنے میں اوروں کو اپنے اوپر ترجیح دے تاکہ ایثار کرنے کی فضیلت دوسرے کو ملے۔

اور سرعت وجد یہ ہے کہ اس کا باطن ایسے امور سے خالی نہ ہو جو وجد کو بھڑکاتے ہیں اور نہ ہی اس کا باطن ان امور سے اٹا ہوا ہو جو اسے زواجر حق کے سماع سے باز رکھیں۔

اور کشف عن الخواطر کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر اس خیال کی تفتیش کرے جو اس کے دل پہ گذرے پھر اس خیال کی تابعداری کرے جو حق کی طرف سے ہے اور اس کو جو غیر حق کی طرف سے ہے چھوڑ دے۔

اور کثرت سے سفر کرنے کا حکم اس لیے ہے کہ صوفی آفاق و اطراف دنیا میں عبرت کے مقامات کا مشاہدہ کر سکے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"(۱) اَوَلَمْ یَسِیْرُوا فِی الْاَرْضِ فَیَنْظُرُوا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَۃُ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِہِمْ

(کیا ان لوگوں نے دنیا کا سفر نہیں کیا (اگر کیا ہوتا تو) دیکھ لیتے کہ جو لوگ ان سے پہلے تھے ان کا کیا انجام ہوا)

اور "(۲) قُلْ سِیْرُوا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ۔

(فرما دیجئے کہ زمین پر چلو پھرو پھر دیکھو کہ اللہ نے مخلوق کو کیسے پیدا کیا)

اللہ تعالیٰ کے فرمان قل سیروا فی الارض کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفت کی روشنی میں دنیا کی سیر کرو نہ کہ فکر کی تاریکی میں۔ نیز اس لیے سفر کرو کہ تم اسباب دنیا سے قطع تعلق کر لو اور نفس کو رام کر لو اور توکل"(۳)

---

(۱) سورۃ الروم: ۳۰: ۸ (۲) سورۃ العنکبوت: ۲۹: ۲۰

(۳) یہ میرا ترجمہ ہے، شرح میں یوں ترجمہ کیا گیا ہے: وبجای گذاشتن کسب ازبہر آں ست کہ تا از نفس توکل طلب کند

کے ذریعے سے نفس کے مطالبات کی خاطر روزی کمانے کو ترک کر دو۔ اور یہ لوگ کسی چیز کے ذخیرہ کرنے کو حرام سمجھتے ہیں تاکہ اپنے حال کی حفاظت کر سکیں۔ اس لیے نہیں کہ علم میں ذخیرہ کرنا حرام ہے چنانچہ جب اہل صفہ میں سے ایک شخص نے وفات پائی اور اس نے ایک دینار چھوڑا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کَیَّۃٌ (دوزخ کی آگ کا داغ ہے)

(۳۳)

دل پر گذرنے والے خیالات کی تحقیق و تفتیش

کسی ایک شیخ نے کہا ہے: خاطر (دل پر گذرنے والے خیال) چار قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک اللہ عز وجل کی طرف سے ہوتا ہے، ایک فرشتے کی طرف سے، ایک نفس کی طرف سے اور ایک شیطان کی سے۔

جو اللہ کی طرف سے ہوتا ہے وہ انسان کو بیدار کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ جو فرشتے کی طرف سے ہوتا ہے وہ اطاعت گذاری پر برانگیختہ کرنے کے لیے ہوتا ہے اور جو نفس کی طرف سے ہوتا ہے وہ نفسانی خواہشات کا مطالبہ ہوتا ہے اور جو دشمن (شیطان) کی طرف سے ہوتا ہے وہ اللہ کی نافرمانی پر ابھارنے کے لیے ہوتا ہے۔

صوفی نور توحید کے ذریعے سے اللہ کی طرف سے آنے والے خیال کو قبول کرتا ہے اور معرفت کے نور کے ذریعے سے وہ فرشتے کے خیال کو قبول کرتا ہے اور نور ایمان کے ذریعے سے وہ نفس کو روکتا ہے اور نور اسلام کی مدد سے دشمن (شیطان) کو رد کرتا ہے۔

(۳۴)

تصوّف اور استرسال کے بارے میں

جنید فرماتے ہیں : تصوّف اوقات کی محافظت کرنے کا نام ہے اور حفظ اوقات یہ ہے کہ بندہ اپنی حدود کے سوا کسی اور چیز کی طرف نگاہ نہ رکھے اور اپنے رب کے سوا کسی اور کے ساتھ موافقت نہ کرے اور اپنے وقت کے سوا کسی اور کا ساتھ نہ دے۔

ابن عطاء فرماتے ہیں : حق تعالیٰ کا مطیع و فرمانبردار رہنے کا نام تصوف ہے۔

ابو یعقوب سوسی فرماتے ہیں : صوفی وُہ ہے جو کسی چیز کے چھن جانے سے بے قرار نہ ہو اور نہ کسی چیز کی تلاش میں اپنے آپ کو تھکائے۔

کسی نے جنید سے پوچھا : تصوّف کیا ہے ؟ فرمایا : باطن کا حق تعالیٰ سے پیوست ہو جانا اور یہ کیفیت صرف اس وقت حاصل ہوتی ہے جب نفس روح کی قوّت اور حق کے ساتھ قائم رہنے کی وجہ سے اسباب سے بے تعلق ہو چکا ہو۔

کسی نے شبلی سے دریافت کیا : صوفیوں کو صوفی کیوں کہا گیا ؟ فرمایا : اس لیے کہ انہوں نے موجودہ طریقوں کو اپنایا اور اپنا خاص وصف ثابت کیا اگر یہ پہلے طریقوں کو مٹانے کی رسم ڈالتے تو صوفی کو رسم ڈالنے والا کہا جاتا۔ ان کو ان کے وصف کے ثابت کرنے والے نے ان رسموں میں اتارا ہے۔ شبلی نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ متحقق صوفی کی کوئی رسم یا کوئی وصف ہو سکتا ہے۔

ابو یزید فرماتے ہیں : صوفی لوگ خدا کی گود میں بچّے کی طرح ہوتے ہیں۔[1]

---

(۱) مراد یہ ہے کہ ان کی اللہ تعالیٰ خود تربیت کرتے ہیں۔

ابوعبداللہ نباجی فرماتے ہیں : تصوف برسام کی بیماری کی طرح ہے کہ ابتدا میں مریض ہذیان میں مبتلا ہوتا ہے ۔ پھر جب بیماری جڑ پکڑ جاتی ہے تو مریض گونگا ہو جاتا ہے ۔ مراد یہ ہے کہ وہ اپنے مقام کی تشریح کرتا ہے اور اپنے حال کے علم کے متعلق بات کرتا ہے اور جب اسے کھل جانے کو کہا جائے تو ششدر رہ جاتا ہے اور اور خاموش ہو جاتا ہے ۔

میں نے فارس کو کہتے سنا : جب دل کے پراگندہ خیالات نفس کی مصائب کے اسباب کے خلاف غلبہ پالیں اس وقت صوفی پہلے کو دوسرے پر ترجیح دیتا ہے جس سے اس کی بندھن کھل جاتی ہے ۔ اب رہا وصالِ حق تو یہ ان تمام مادوں کو جن سے نفس کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جاتا ہے روک دیتا ہے اور پھر لوٹ کر اپنے نفس کی ہر بات سے گونگا ہو جاتا ہے ۔

نوری سے تصوف کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا :

اپنے مقام کو پھیلانا اور اپنے قوام کے ساتھ متصل رہنا ۔

پھر پوچھا کہ ان کے اخلاق میں کیا کیا باتیں پائی جاتی ہیں ؟ فرمایا : اوروں کو خوش رکھنا ، ان کو اذیت پہنچانے سے یکسو رہنا چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

"خُذِ العَفوَ وَاْمُر بِالعُرفِ وَاَعرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ" [1]

(عفو کو اپنا وطیرہ بنالو ۔ نیک بات کا حکم کرو اور جاہلوں سے اعراض کرو)

"نشرِ مقام" کا مطلب یہ ہے کہ اپنے حال کے اندر رہتے ہوئے اوروں کو چھوڑ کر اس کا اپنا حال اسے اٹھائے رکھے ۔ اور انہوں نے نوری کے یہ اشعار پیش کیے ہیں :

---

(۱) سورۃ الاعراف : ۷ : ۱۹۸

أَزعَجْتَنِي عَنْ نعُوتِ الحَالِ بِالحَالِ ۔۔۔ وَكَيْفَ يُنْعَتُ مَنْ[1] لَا قَالَ بِالقَالِ

(تو نے حال کا وصف بیان کرنے سے مجھے اپنے حال ہی میں بے قرار کر رکھا ہے اور اس کیفیت کی تعریف "قال" کے ساتھ کیسے ہو سکتی ہے جس میں (حال ہی حال ہے) قال نہیں ہے

مَا كُلُّ مَنْ يَدَّعِي حَالاً تُصَدِّقه ۔۔۔ حَتّٰى يُتَرْجِمَ عنه صَاحِبُ الحَالِ

(ہر وہ شخص جو حال کا مدعی ہو اسکی اس وقت تک تصدیق نہیں کی جا سکتی جب تک کہ صاحب حال خود اس کی ترجمانی نہ کر دے)

اب ہم طوالت کو ناپسند کرتے ہوئے بغیر تفصیل کے ان ہی لوگوں کی زبان سے ان کے بعض مقامات کو بیان کریں گے اور ان کے شیوخ کے کچھ وہ اقوال بیان کریں گے جو لوگوں کی سمجھ کے قریب ہو سکتے ہیں۔ ہم خفیہ رموز اور دقیق اشارات کا ذکر نہ کریں گے اور ہم "توبہ" سے ابتدا کرتے ہیں۔

(۳۵)

توبہ کے بارے میں ان کے اقوال

جنید بن محمد سے پوچھا گیا: توبہ کیا ہے؟ فرمایا: گناہ کو بھول جانا توبہ ہے۔

سہل سے توبہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا: (توبہ یہ ہے کہ) تو اپنے گناہ کو نہ بھولے۔

جنید کے قول کے معنی یہ ہیں کہ تو اس فعل کی لذت کو اپنے دل سے اس طرح

---

(۱) آربری کے نسخے میں "من" ہے اور شرح میں "ما" اور یہی درست ہے۔

نکال دے کہ تمہارے باطن پر اس کا قطعاً کوئی نشان باقی نہ رہے یہاں تک کہ تو ایسا ہو جائے گویا تجھے اس فعل کی پہچان ہی نہیں (کہ وہ کیا فعل ہے)۔

رُوَیم فرماتے ہیں : توبہ کا مطلب یہ ہے کہ تو توبہ سے بھی توبہ کرے۔

اس قول کا مطلب وُہ ہے جو رابعہ نے کہا ہے : میرے استغفراللہ کہنے میں جو عدم خلوص پایا جاتا ہے اس سے میں استغفار کرتی ہوں۔

حسین مغازلی سے توبہ کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : کیا تو "توبۃ الانابہ" کے متعلق پوچھ رہا ہے یا " توبۃ الاستجابہ " کے متعلق : سائل نے کہا : توبۃ الانابہ کیا ہے ؟ فرمایا : تجھے اللہ کا ڈر اس لیے رہے کہ وُہ تم پر قادر ہے۔

سائل نے کہا : پھر توبۃ الاستجابہ کیا ہے ؟

فرمایا : تو اللہ سے اس لیے حیا کرتا رہے کہ وُہ تمہارے قریب ہے۔

ذوالنون فرماتے ہیں : عوام کی توبہ تو گناہ سے ہوتی ہے اور خواص کی توبہ غفلت سے اور انبیاء کی توبہ اس لیے ہوتی ہے کہ وُہ دیکھتے ہیں کہ جو مرتبہ اوروں نے حاصل کیا ہے یہ اسے حاصل کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

نُوری فرماتے ہیں : توبہ یہ ہے کہ تو اللہ عزوجل کی یاد کے سوا ہر چیز کی یاد سے توبہ کرے۔

ابراہیم دقاق فرماتے ہیں : توبہ یہ ہے کہ جس طرح تو پہلے اللہ کی طرف پشت کئے ہُوئے تھا اور ادھر توجہ نہیں دیتا تھا اب تو ہمہ تن توجہ بن جائے اور پھر اس کی طرف پشت نہ کرے۔

(۳۶)

زہد کے بارے میں اُن کے اقوال

جنید فرماتے ہیں : زہد یہ ہے کہ تمہارے ہاتھ ہر قسم کی ملکیت سے خالی ہوں اور پھر دل ان کا پیچھا نہ کرے۔

کسی نے حضرت علی بن ابی طالب سے زہد کے متعلق سوال کیا تو فرمایا : تو اس بات کی پرواہ ہی نہ کرے کہ دنیا کو کون کون کھا رہا ہے خواہ وُہ مومن ہو خواہ کافر۔

یحییٰؒ فرماتے ہیں : جن چیزوں کے بغیر انسان کو چارہ نہیں ان کا ترک کر دینا زہد ہے۔

مسروق فرماتے ہیں : زاہد وُہ ہے جس کا اللہ کے سوا دنیا کا کوئی مُسبب مالک[1] نہ ہو۔

شبلی سے زہد کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : افسوس ہے تم پر بھلا وُہ چیز جو مچھر کے پر سے بھی زیادہ حقیر ہو اس کی کیا حیثیت ہو سکتی ہے کہ انسان اس میں زہد اختیار کرے۔

ابو بکر واسطی فرماتے ہیں : تو بیت الخلاء کو ترک کر دینے پر کب تک فخر کرتا رہے گا اور کب تک اس بات پر اچھلتا رہے گا کہ تو نے ایسی چیز سے اعراض کیا جو اللہ کے نزدیک پرِ پشہ کے برابر بھی نہیں ہے۔

شبلی سے زہد کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا : درحقیقت زہد کہیں بھی نہیں پایا

---

(۱) مراد یہ ہے کہ وُہ بندۂ دنیا نہ ہو، صرف اللہ کا بندہ ہو، اس کا دل کسی چیز سے لگا ہوا نہ ہو۔

جاتا کیونکہ یا تو انسان اس چیز سے زاہد اختیار کرے گا جو اس کی ملکیت ہی نہیں لہذا یہ زہد نہیں کہلا سکتا یا اس چیز سے زہد اختیار کرے گا۔ جو اس کے لیے ہے لہذا انسان یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ اس نے زہد کیا حالانکہ وہ چیز (یعنی دنیا) اس کے ساتھ اور اس کے پاس ہر وقت موجود رہتی ہے لہذا یہ نفسِ انسانی کی ڈینگ، سخاوت اور غمخواری کے سوا کچھ اور نہیں ہے؛

(اس قول میں شبلی نے) یہ فرمایا ہے کہ ہمارا زہد یہ ہے کہ ہم اس چیز کو ترک کرتے ہیں جو ہماری نہیں ہے اور جو چیز ہماری ملکیت ہی نہیں اس کے متعلق یہ کہنا کہ ہم نے اسے ترک کر دیا درست نہ ہوگا اس لیے کہ وہ چیز (اس کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے) پہلے ہی سے متروک ہے اور جو چیز اس کی ہے اس کا ترک کرنا ممکن نہیں اس لیے کہ وہ بہر صورت اسے مل کر رہے گی)۔

(۳۷)

صبر کے متعلق اُن کے اقوال

سہل فرماتے ہیں: اللہ کی طرف سے کشائش کا منتظر رہنا صبر کہلاتا ہے پھر فرمایا: یہی افضل ترین اور بلند ترین خدمت گذاری ہے۔

کسی اور کا قول ہے: صبر یہ ہے کہ تو صبر کے اندر بھی صبر کرے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تو صبر کرتے ہُوئے بار بار نہ دیکھے کہ بلا کب ٹلتی ہے اور کشائش ہوتی ہے۔

کسی ایک صوفی نے کہا ہے:

(۱) مراد یہ ہے کہ تجھے اس بات کا خیال ہی نہ آنے پائے کہ تو صبر کر رہا ہے اور یہ کہ یہ صبر تمہاری طرف سے ہے۔

صَابَرَ الصَّبْرَ فَاسْتَغَاثَ بِهِ الصَّبْرُ فَنَادَى الصَّبُوْرُ يَا صَبْرُ صَبْرًا

(اس نے صبر میں صبر کے ساتھ مقابلہ کیا یہاں تک کہ صبر پکار اُٹھا: فریاد! اور صابر نے پکار کر کہا ارے صبر صبر کرو)

سہل اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَاسْتَعِيْنُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ[1] کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اللہ سے مدد طلب کرو اور اللہ کے احکام پر صبر کرو اور اللہ کے آداب پر صبر کرو۔

سہل فرماتے ہیں: صبر پاک کرنے والی چیز ہے۔ اس سے اشیاء پاک ہو جاتی ہیں۔

ابوعمرو دمشقی اللہ تعالیٰ کے فرمان مَسَّنِيَ الضُّرُّ[2] کی تشریح میں فرماتے ہیں: اے خدا مجھے تکلیف پہنچی ہے لہٰذا مجھے صبر عطا کر کیونکہ تو ارحم الراحمین ہے۔

کسی اور کا قول ہے: اے خدا مجھے بلا استحقاق وہ تکلیف پہنچی ہے جو تمہارے انبیاء اور اولیاء کے ساتھ مخصوص[3] ہے۔ مگر یہ صرف اس لیے ہے کہ تو ارحم الراحمین ہے۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے: ایوب علیہ السلام کی گھبراہٹ اللہ کی خاطر تھی اپنی ذات کی خاطر نہ تھی اس طرح کہ درد ان کے بدن پر غالب آچکا تھا جس کی وجہ سے انہیں ڈر تھا کہ کہیں عقل[4] زائل نہ ہو جائے۔

انہوں نے ابوالقاسم سمنون کے یہ اشعار پیش کئے:

تَجَرَّعْتُ مِنْ حَالَيْهِ نُعْمَى وَاَبْؤُسًا زَمَانًا اِذَا اَمْضَى عَزَالِيَهِ اِحْتَسَى

میں نے اس کی دونوں حالتوں سے نعمتیں بھی چکھیں اور مصائب بھی۔ یہ ایسا زمانہ

---

(۲) سورہ البقرہ: ۲: ۲۴۴ (۲) سورۃ الانبیاء: ۲۱: ۸۳ (۳) یعنی یہ تیرا رحم و کرم ہے کہ تو نے مجھے انبیاء کے زمرہ میں رکھا اور میرا درجہ اور بلند کیا (۴) کیونکہ عقل سے ہی معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی سے ذکر قائم رہتا ہے لہٰذا انہیں اس بات کا خوف تھا کہ کہیں یاد الٰہی میں فرق نہ آنے پائے۔

ہے کہ جب زور سے پانی بہاتا ہے تو خود ہی پی جاتا ہے۔

فَكَمْ غَمْرَةٍ قَدْ جَرَّعَتْنِي كُؤُوسَهَا   فَجَرَّعْتُهَا مِنْ بَحْرِ صَبْرِي أَكْؤُسَا

بہت سے مصائب نے مجھے اپنے پیالے پلائے تو میں نے بھی انہیں اپنے صبر کے سمندر سے کئی پیالے پلائے۔

تَدَرَّعْتُ صَبْرِي وَالْتَحَفْتُ صُرُوفَهُ   وَقُلْتُ لِنَفْسِي لِلصَّبْرِ أَوْ فَاهْلِكِي أَسًا

میں نے صبر کا لباس پہنا اور اس کی گردشوں کا لحاف اوڑھا اور میں نے اپنے نفس سے کہا صبر کرتے رہو یا پھر غم سے ہلاک ہو جاؤ

خُطُوبٌ لَوْ انَّ الشُّمَّ زَاحَمْنَ خَطْبَهَا   لَسَاخَتْ وَلَمْ تُدْرِكْ لَهَا الْكَفُّ مَلْمَسَا

یہ ایسے مصائب ہیں کہ اگر بلند پہاڑوں کو بھی جھیلنے پڑتے تو وہ زمین میں دھس جاتے اور ٹٹولنے سے بھی ان کا کہیں پتا نہ چلتا۔

(۳۸)

فقر کے بارے میں ان کے اقوال

ابو محمد جریری فرماتے ہیں : فقر یہ ہے کہ تو معدوم چیز کی اس وقت تک تلاش نہ کرے جب تک کہ جو کچھ تمہارے پاس ہے گم نہ ہو جائے اس کا مطلب یہ ہے کہ تو صرف اس وقت دنیاوی آسودگی[1] طلب کرے جب تجھے اس بات کا خطرہ ہو کہ تو فرائض پر کاربند نہ رہ سکے گا۔

ابن جلا فرماتے ہیں : فقر یہ ہے کہ تمہارے پاس کوئی چیز نہ ہو اور جب ہو تو (اسے تو خرچ کر دے) پھر وہ تمہارے پاس نہ رہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان

(۱) آربری کے نسخے میں الارزاق ہے مگر شرح میں الارفاق ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

کے مُطابق ہے۔

وَیُؤثِرُوْنَ عَلٰٓی اَنفُسِہِمْ وَلَوْکَانَ بِہِمْ خَصَاصَۃٌ

(اوروں کو اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں خواہ خود خستہ حال کیوں نہ ہوں)

ابو محمد رُویم بن محمد فرماتے ہیں : ہر موجود چیز کا معدوم ہونا اور ہر مفقود کا ترک کرنا فقر ہے۔

کتانی کہتے ہیں : جب انسان حقیقی طور پر اللہ ہی کا محتاج ہو جائے تو پھر وہ حقیقی طور پر "غنی باللہ" ہو جاتا ہے اس لیے کہ یہ دو ایسی حالتیں ہیں جو ایک دوسرے کے بغیر مکمل نہیں ہوتیں۔

نوری فرماتے ہیں : فقیر کی صفت یہ ہے کہ جب اس کے پاس کچھ نہ ہو تو اسے سکون حاصل ہو اور جب کچھ مل جائے تو خرچ کر دے اور ایثار کرے۔

کسی ایک بڑے صوفی کا قول ہے : فقیر وہ ہے جو دنیاوی آسائشوں سے محروم ہو اور پھر کسی سے سوال بھی نہ کرے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: اگر وہ اللہ پر اعتماد کرتے ہُوئے قسم کھا کر کوئی بات کہہ دے تو اللہ اس کی قسم کو پورا کر دے گا۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ فقیر قسم نہ کھائے گا۔

درّاج فرماتے ہیں : سرمہ دانی کی تلاش میں مَیں نے اپنے استاد کے برتن کو ٹٹولا تو اس میں چاندی کا ایک ٹکڑا پایا۔ اس پر مجھے حیرت ہوئی۔ جب وہ آئے تو میں نے عرض کیا میں نے آپ کے برتن میں چاندی کا ایک ٹکڑا پایا ہے۔ انہوں نے فرمایا : کیا تو نے اسے دیکھ لیا ہے۔ اسے وہیں رکھ دو پھر کہا اسے تم لے لو اور اس سے کچھ خرید لو : اس پر مَیں نے کہا : آپ کو اپنے معبود کی قسم اس ٹکڑے کا کیا قصّہ ہے ؟ فرمایا : اللہ نے مجھے اس کے سوا کوئی اور سونے یا چاندی کا ٹکڑا

نہیں دیا تو میں نے چاہا کہ میں وصیت کروں کہ اسے میرے کفن کے ساتھ باندھ دیا جائے تاکہ میں اسے اللہ کو واپس کر دوں۔

میں نے ابو القاسم بغدادی سے سُنا وُہ فرماتے تھے کہ میں نے دوری سے سنا وُہ فرماتے تھے : میں عید کی رات ابوالحسن نوری کے پاس شونیزی کی مسجد میں تھا کہ ایک شخص آیا اور اس نے نوری سے کہا : اے شیخ کل عید ہے آپ کونسا لباس پہنیں گے اس پر انہوں نے یہ اشعار پڑھنے شروع کر دیئے۔(۱)

قَالُوا غَدًا الْعِيدُ مَاذَا أَنْتَ لَابِسُهُ   فَقُلْتُ خِلْعَةَ سَاقٍ عَبْدَهُ جُرَعَا

لوگ کہتے ہیں کل عید ہو گی۔ اس دن آپ کیا پہنیں گے میں نے کہا اس ساقی کی خلعت پہنوں گا جو اپنے بندے کو گھونٹ پلاتا ہے۔

فَقْرٌ وَصَبْرٌ هُمَا ثَوْبَايَ تَحْتَهُمَا   قَلْبٌ يَرَى رَبَّهُ الْأَعْيَادَ وَالْجُمَعَا

فقر اور صبر میرے دو کپڑے ہیں جن کے نیچے ایک دل ہے جو اپنے رب کو عید اور جمعہ تصور کرتا ہے

أَحْرَى الْمَلَابِسِ أَنْ تَلْقَى الْحَبِيبَ بِهَا   يَوْمَ التَّزَاوُرِ فِي الثَّوْبِ الَّذِي خَلَعَا

سب سے زیادہ مناسب لباس جسے پہن کر ملاقات کے دن تو اپنے محبوب سے ملے وُہ لباس ہے جسے اس نے تجھے خود عطا کیا ہو

اَلدَّهْرُ لِي مَأْتَمٌ إِنْ غِبْتَ يَا أَمَلِي   وَالْعِيدُ مَا دُمْتَ لِي مَرْأًى وَمُسْتَمَعَا

اے میری آرزو اگر تو مجھ سے غائب ہو تو زمانہ میرے لیے ہمہ تن ماتم ہو گا اور جب تک تو میری نگاہ کے سامنے اور قریب ہو گا تو میرے لیے عید ہی عید ہے۔

کسی ایک بڑے صوفی سے دریافت کیا گیا : مالداروں کو کس نے منع کیا کہ وُہ اپنا فالتو مال ان لوگوں کو نہیں دیتے ؟

---

(۱) رسالہ قشیریہ صفحہ ۱۳۱ پر لکھا ہے کہ احمد بن عطاء نے کسی صوفی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ یہ اشعار ابوعلی رودباری (متوفی ۳۲۲ھ) کے ہیں۔

جواب دیا : اس کی تین وجہیں ہیں ۔ ایک یہ کہ جو مال ان کے پاس ہوتا ہے وہ پاک نہیں ہوتا اور یہ لوگ اللہ کے خاص لوگ ہوتے ہیں اور جو مال احسان کے طور پر اہل اللہ کو دیا جائے وہ اللہ کے ہاں مقبول ہوتا ہے مگر اللہ پاک مال کے سوا کوئی اور مال قبول نہیں کرتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ مستحق ہوتے ہیں (اگر ان کو دے دیا جائے تو) اور لوگ اس کی برکت اور ثواب سے محروم ہو جائیں گے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ کا منشا ہی یہی ہے کہ ان کو آزمائشوں میں مبتلا کیا جائے اس لیے اللہ تعالیٰ اس زائد مال کو ان کی طرف لوٹائے جانے سے روک دیتا ہے تاکہ اس کا منشا پورا ہو۔

میں نے فارس کو کہتے سُنا : میں نے ایک بار ایک فقیر سے کہا اور مجھے اس میں بھوک اور تنگی کے آثار دکھائی دیئے تو لوگوں سے سوال کیوں نہیں کرتا تاکہ وہ تجھے کھانا دے دیں ۔ اس نے جواب دیا : مجھے اس بات کا ڈر ہے کہ اگر میں ان سے سوال کروں اور وہ نہ دیں تو فلاح نہ پائیں گے کیونکہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمائی ہوئی بات پہنچی ہے کہ اگر سائل سچا ہے تو نہ دینے والا فلاح نہ پائے گا۔

۳۹

تواضع کے بارے میں اُن کے اقوال

جنید سے تواضع کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا : عاجزی، نرمی اور مہربانی سے پیش آنے کو تواضع کہتے ہیں۔

رُدیم فرماتے ہیں : علام الغیوب کے سامنے دلوں کا ذلیل ہونا تواضع کہلاتا ہے۔

سہل فرماتے ہیں : ذکرِ الٰہی کا کمال مشاہدہ ہے اور تواضع کا کمال راضی برضاءِ الٰہی ہونا ہے۔

کسی اور کا قول ہے : حق کی خاطر حق کی طرف سے حق کا قبول کرنا تواضع کہلاتا ہے۔

ایک اور کہتا ہے : کم مال پر فخر کرنا، ذلت کو گلے لگانا اور اہلِ ملّت کے بار کو اٹھانا تواضع ہے۔

(۴۰)

خوف کے بارے میں ان کے اقوال

ابوعمرو دمشقی فرماتے ہیں : درحقیقت خائف وہ شخص ہے جو اپنے نفس سے اپنے دشمن (شیطان) سے بھی زیادہ خوف کھاتا ہو۔

احمد بن السیّد حمدویہ فرماتے ہیں۔ خائف وہ ہے جس سے مخلوق[1] ڈرتی ہو۔

ابوعبداللہ بن الجلاء فرماتے ہیں : خائف وہ ہے جسے وہ امور جن سے لوگ ڈرتے ہیں بے خوف کر دیں۔

ابن خُبیق فرماتے ہیں : خائف وہ ہے جو ہر وقت کے حکم کے ماتحت چلے چنانچہ ایک وقت ایسا ہو کہ اس سے مخلوقات ڈرے اور ایک وقت ایسا ہو کہ اسے تمام وہ امور جن سے مخلوق ڈرتی ہے امن دیں۔ اور یہ وہ شخص ہوتا ہے جس پر خوف

---

(۱) آربری کے نسخے میں اسی طرح دیا ہے مگر شرح میں مخلوقات کی جگہ مَخُوفات ہے۔ اس طرح ترجمہ یوں ہوگا جس سے وہ چیزیں ڈرتی رہیں جن سے لوگ ڈرتے رہتے ہیں ایک نسخے میں من یخاف المخوفات ہے جس کا ترجمہ یوں ہوگا: جو ان امور سے ڈرتا ہو جن سے اور لوگ ڈرتے ہیں۔

غالب ہوتا ہے کہ وُہ ہمہ تن خوف ہو جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر چیز اس سے ڈرتی رہے گی۔ جیسا کہ کہا گیا ہے جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اس سے ہر چیز ڈرتی ہے اور جسے خوف دلانے والے امور بے خوف کر دیں۔ وُہ شخص ایسا ہوتا ہے کہ جب خوف دلانے والے امور اس کی "فکر"[1] پر طاری ہوتے ہیں تو اس پر اثر پذیر نہیں ہوتے کیونکہ خوفِ خدا کی وجہ سے وُہ ان سے بے خبر ہوتا ہے اور جو اشیاء سے بے خبر ہوگا اشیاء اس سے بے خبر ہونگی۔ انہوں نے یہ شعر پیش کیا ہے۔

يُحْرَقُ بِالنَّارِ مَنْ يُحِسُّ بِهَا   فَمَنْ هُوَالنَّارُ كَيْفَ يَحْتَرِقُ

جو شخص آگ کو محسوس کرتا ہے وہی اس سے جلتا ہے اور جو خود آگ ہو بھلا وُہ (آگ سے) کیسے جلے گا۔

رُوَیم فرماتے ہیں: خائف (درحقیقت) وُہ ہے جو غیر اللہ سے نہ ڈرتا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وُہ اپنے نفس کی خاطر اس سے نہیں ڈرتا بلکہ اللہ کی بزرگی اور تعظیم کی خاطر اس سے ڈرتا ہے اور جو خوف نفس کی خاطر ہوتا ہے۔ وُہ سزا و عذاب کا خوف ہوتا ہے۔

سہل فرماتے ہیں: خوف مذکر ہے اور رجاء مؤنث۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ ان دونوں (مذکر و مؤنث) سے مل کر حقائق ایمان پیدا ہوتے ہیں۔

نیز فرمایا: جب کوئی بندہ غیر اللہ سے ڈرتا ہے مگر اللہ سے امید رکھتا ہے تو اللہ اسے اس خوف سے بے خوف کر دیتا ہے مگر ایسا انسان (اللہ سے) حجاب میں ہوتا ہے۔

---

(۱) آربری نے "اذکار" دیا ہے۔ مگر شرح میں "افکار" ہے اور یہی درست ہے۔

(۴۱)

تقویٰ کے بارے میں اُن کے اقوال

سہل فرماتے ہیں : اللہ کی طرف مائل ہونے کی مقدار کے مطابق احوال کا مشاہدہ کرنا تقویٰ ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے پاس سکون حاصل کرتے ہوئے اور اس کی طرف مائل ہوتے ہوئے ماسوا سے پرہیز کرنا تقویٰ ہے ۔

اور اللہ تعالیٰ کے قول : "[۱] فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

(جہاں تک ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو)

کی تشریح میں فرمایا : مراد یہ ہے کہ اپنی پوری طاقت کے ساتھ اللہ سے ڈرو ۔

سہل فرماتے ہیں : جہاں تک تم اپنے احتیاج اور فاقہ کا اظہار اللہ کے پاس کر سکتے ہو کرو ۔

محمد بن سنجان فرماتے ہیں : ماسوا کا ترک کر دینا تقویٰ ہے ۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان "[۲] وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ

(تمہاری طرف سے صرف تقویٰ اللہ کے پاس پہنچتا ہے) کی تشریح میں

سہل فرماتے ہیں : تقویٰ سے مراد اوروں سے بیزاری ہے اور یہی اخلاص ہے ۔

کسی اور کا قول ہے : تقویٰ کی بنیاد اللہ کے نواہی سے اجتناب اور نفس سے دور رہنا ہے لہذا ان لوگوں کو اسی قدر یقین حاصل ہوتا ہے جس قدر ان کے نفسانی حظوظ ان سے کھوئے جاتے ہیں ۔

---

(۱) سورۃ التغابن : ۶۴ : ۱۶ (۲) سورۃ الحج : ۲۲ : ۳۸

انہوں نے نوری کے یہ اشعار پیش کئے ہیں : [1]

إِنِّي اتَّقَيْتُكَ لَا مَهَابَةً مِنْ مُجَاوَرَةِ المَصِير

میں تم سے جو ڈرتا ہوں تو اس لیے نہیں کہ مجھے دوزخ میں جانے کا خوف ہے۔

أَنَّى وَكَيْفَ وَأَنْتَ لِي إِلْفٌ يَفُوقُ مَدَى السَّمِير

ایسا کیسے اور کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ تو میرا دوست ہے جو تمام دوستوں کی دوستی پر فوقیت رکھتا ہے۔

تُوفِي السَّرَائِرَ سِرَّهَا وَتَحُوطُ مَكْنُونَ الضَّمِير

تو ہمارے باطن کو ان کے راز پورے ادا کر دیتا ہے اور ہمارے ضمیر کی پوشیدہ باتوں کو تو جانتا ہے۔

لَكِنْ أُجِلُّكَ أَنْ أُجِلَّ سِوَاكَ لِلْخَطَرِ الحَقِير

لیکن میں تو تجھے اس سے بلند و بالا سمجھتا ہوں کہ تمہارے سوا کسی اور کو معمولی منزلت کی بنا پر بزرگ سمجھوں۔

(۴۲)

اخلاص کے بارے میں اُن کے اقوال

جنید فرماتے ہیں : جو چیز محض اللہ کے لیے کی گئی ہو وہ اخلاص ہے۔ خواہ وہ کسی قسم کا عمل ہو۔

رُویم فرماتے ہیں : اخلاص یہ ہے کہ تو اپنے فعل کو دیکھنا چھوڑ دے۔

میں نے فارس کو کہتے سنا : ابوبکر قحطبی کے پاس اہل خراسان کے فقراء کی

---

[1] آربری نے مجاذرۃ دیا ہے مگر شرح میں مجاورۃ ہے اور یہی درست ہے۔

ایک جماعت آئی تو ابوبکر نے پوچھا: تمہارا شیخ تمہیں کن امور کا حکم دیتا ہے ان کی مراد ابو عثمان سے تھی۔ انہوں نے جواب دیا: وہ ہمیں اللہ کی بہت فرمانبرداری کرنے کا حکم دیتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیتا ہے کہ ہم یہ خیال کریں کہ ہم نے اس کی اطاعت کرنے میں کوتاہی کی ہے۔

اس پر ابوبکر نے فرمایا: افسوس تمہیں یہ حکم کیوں نہیں دیتے کہ تم ان اعمال کے پیدا کرنے والے کو نگاہ میں رکھتے ہوئے ان اعمال سے بالکل غافل ہو جاؤ۔

کسی نے ابوالعباس بن عطا سے پوچھا: کون سا عمل خالص عمل کہلاتا ہے۔ فرمایا: جو آفاتِ (نفس) سے پاک ہو۔

ابو یعقوب سوسی فرماتے ہیں: خالص عمل وہ ہے جس کا فرشتے تک کو پتا نہ ہو کہ لکھ سکے اور نہ شیطان کو خبر ہو کہ اسے خراب کر سکے اور نہ نفس کو پتا ہو کہ اس پر فخر کر سکے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اوروں سے قطع تعلق کر کے اللہ ہی کا ہو لے اور اپنے افعال میں اسی کی طرف رجوع کرے۔

(۴۳)

شکر کے بارے میں اُن کے اقوال

حارث محاسبی فرماتے ہیں: اللہ کی طرف سے شکر گذاروں کے لیے شکر زیادتی کا سبب ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بندہ اللہ کا شکر ادا کرتا ہے تو اللہ اسے اور

توفیق دیتے ہیں جس سے وہ اور زیادہ شکر ادا کرتا ہے .

ابوسعید خراز کہتے ہیں : شکر انعام کنندہ (کے انعام کا) اعتراف کرنا ہے اور اللہ کی ربوبیت کا اقرار کرنا ہے .

ابوعلی رودباری فرماتے ہیں :

لَوْ کُلُّ جَارِحَةٍ مِنِّی لَهَا لُغَةٌ   تُثْنِیْ عَلَیْكَ بِمَا اَوْلَیْتَ مِنْ حَسَنِ

اگر میرا ہر عضو زبان رکھتا ہوتا تاکہ وہ تمہاری ان نعمتوں کا شکر ادا کر سکے جو تو نے مجھ پر کی ہیں .

لَکَانَ مَا زَادَ شُکْرِیْ اِذْ شَکَرْتُ بِهِ   اِلَیْكَ اَزْیَدُ فِی الْاِحْسَانِ وَالْمِنَنِ

جو مزید انعام مجھے اس شکر کی وجہ سے ملا ہے وہ تمہارے اصل احسان اور نعمتوں سے بھی کہیں زیادہ ہے .

ایک بڑے صوفی کا قول ہے : انعام کنندہ کو نگاہ میں رکھتے ہوئے شکر کو بھول جانا شکر ہے .

یحییٰ بن معاذ فرماتے ہیں : جب تک تو شکر ادا کرتا رہے شاکر نہیں کہلا سکتا شکر کی انتہا یہ ہے کہ تو (اس کی نعمت کو دیکھ کر) حیرت زدہ ہو جائے .

(اس کی تشریح یہ ہے کہ) شکر (بذات خود) اللہ کی طرف سے ایک نعمت ہے جس پر شکر ادا کرنا واجب ہے (اور اس طرح شکر) لامتناہی ہو جائے گا .

انہوں نے ہمیں ابوالحسن نوری کے یہ اشعار سنائے :

سَاَشْکُرُ لَا اِنِّیْ اُجَازِیْكَ مُنْعِمًا   بِشُکْرِیْ وَلٰکِنْ کَیْ یُقَالَ لَهُ الشُّکْرُ

میں تمہارا شکر ادا کروں گا مگر اس لیے نہیں کہ میں اپنے شکر کے ذریعے سے

---

(۱) قریب قریب اسی قسم کا سعدی کا یہ شعر ہے : گر بہ ہر موئے زبانے بایدت   شکر یک نعمت نہ گوئی از ہزار

تمہارے احسان کا بدلہ دے سکوں بلکہ صرف اس لیئے کہ اسے شکر کہا جا سکے۔

وَأَذْكُرُ أَيَّامِيْ لَدَيْكَ وَحُسْنَهَا وَآخِرُهَا يَبْقَىٰ عَلَى الشَّاكِرِ الذِّكْرُ

میں ان ایام کو یاد کرتا ہوں جو میں نے تمہارے ہاں گذارے اور ان کی خوبی کو یاد کرتا ہوں اور آخری بات جو شاکر کے ذمے شکر کے بعد باقی رہتی ہے وہ اسکی یاد ہے۔

ایک بڑا صوفی اپنی مناجات میں کہا کرتا تھا: خدایا تو جانتا ہے کہ میں اس بات سے قاصر ہوں کہ ان تمام موقعوں پر جہاں تمہارا شکر ادا کیا جانا چاہیئے شکر ادا کر سکوں لہذا تو خود میری طرف سے اپنا شکر ادا کر۔

(۴۴)

توکّل کے بارے میں اُن کے اقوال

سری سقطی فرماتے ہیں: توکّل یہ ہے کہ تو اپنی معصیت سے رکنے کی قدرت اور نیک کام کرنے کی طاقت سے علیحدگی اختیار کرے۔

ابن مسروق فرماتے ہیں: اللہ کے فیصلوں میں تقدیر کے جاری ہونے کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کو توکل کہتے ہیں۔

سہل فرماتے ہیں: اللہ کے سامنے ایسا ہونا کہ جدھر چاہے کھینچے لیے جائے توکّل کہلاتا ہے۔

ابو عبداللہ قرشی فرماتے ہیں: توکّل یہ ہے کہ تو اللہ کے سوا اوروں کے پاس پناہ لینا چھوڑ دے۔

جنید فرماتے ہیں: توکل یہ ہے کہ بندہ اسی طرح اللہ کا ہو لے جس طرح اس وقت تھا جب یہ کچھ بھی نہ تھا تاکہ اللہ بھی اس کے لیے ایسا ہو جیسا کہ

ازل میں تھا۔ [1]

ابوسعید خراز فرماتے ہیں : بادشاہ نے اپنے اہل مملکت کی ذمہ داری لے رکھی ہے لہٰذا یہ لوگ اس پر توکل کرنے کے مقام سے بے نیاز ہوگئے، تاکہ سلطان خود ان کے کام پورے کرے لہٰذا اہل صفا کی طرف سے کسی قسم کا تقاضا کرنا نہایت قبیح ہوگا۔

(اس قول میں خراز نے) خدا پر توکل کرنے کو ان کے کام پورے کرنے کا تقاضا قرار دیا ہے جس طرح شبلی فرماتے ہیں :

توکّل عمدہ قسم کی گداگری ہے۔

سہل فرماتے ہیں : ہر مقام کا چہرہ اور پشت ہے سوائے توکل کے کہ یہاں چہرہ ہی چہرہ ہے پشت نہیں ان کی مراد اس توکل سے ہے جو توکلِ عنایت ہے توکل کفایت نہیں۔ اور توکلِ عنایت یہ ہے کہ انسان اللہ سے کسی قسم کا معاوضہ طلب نہ کرے۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے : توکل بندے اور اللہ کے درمیان ایک راز ہے۔

بقول کسی بڑے صوفی کے اس کا مفہوم یہ ہے : توکل کی حقیقت ترک توکل ہے اور یہ اس طرح ہے کہ اللہ ان کے لیے ایسا ہو جیسا اس وقت تھا جب وہ موجود نہ تھے۔

کسی بڑے صوفی نے ابراہیم خواص سے کہا : تصوف نے تمہیں کہاں تک پہنچایا؟

---

(۱) وجود میں آنے سے پہلے انسان کو نہ اختیار حاصل تھا نہ تدبیر جو کچھ اللہ نے اس کی تقدیر میں لکھنا چاہا لکھ دیا لہٰذا وجود میں آنے کے بعد بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔

انہوں نے جواب دیا : توکّل تک ۔

اس پر انہوں نے کہا : تو ابھی تک اپنے پیٹ کو بھرنے کی کوشش میں لگا ہُوا ہے ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تمہارا توکل تو تمہارے نفس کی خاطر ہے کہ کہیں اسے تکلیف نہ پہنچے ۔

(۴۵)

رضا کے بارے میں اُن کے اقوال

جنید فرماتے ہیں : رضا یہ ہے کہ تو اپنے اختیار کو ترک کر دے ۔

حارث فرماتے ہیں : حکم الٰہی کے جاری ہونے پر دل کو سکون حاصل ہونا رضا ہے ۔

ذوالنون فرماتے ہیں : قضاء الٰہی کے گذرنے کے ساتھ ساتھ دل کا خوش ہونا رضا ہے ۔

رُوَیم فرماتے ہیں : حکم خداوندی کو بخوشی قبول کر لینے کا نام رضا ہے ۔

ابن عطا فرماتے ہیں : اللہ نے روز ازل سے جو کچھ بندے کے لیے اختیار کر رکھا ہے اس کی طرف دل کی نگاہ کا لگا رہنا رضا ہے ۔ اس لیے کہ اللہ نے اس کے لیے بہترین چیز ہی اختیار کر رکھی ہے ۔

سفیان ثوری نے رابعہ کی موجودگی میں کہا : خدایا مجھ سے راضی ہو جا ۔

اس پر رابعہ نے اسے کہا : کیا تجھے اس خدا سے رضامندی طلب کرتے ہوئے شرم نہیں آتی جس سے تو خود راضی نہیں ہے[1] ۔

---

(۱) مراد یہ ہے کہ تو خود قضاء الٰہی پر راضی نہیں ۔ تو راضی برضاء الٰہی ہو تو وہ بھی تجھ سے راضی ہو ۔

سہل فرماتے ہیں : حب انسان کی طرف سے رضا اور اللہ کی طرف سے رضوان باہم مل جائیں تو سکون حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا ایسے لوگوں کے لیے خوشی ہے۔ اور اچھی لوٹنے کی جگہ ان کی مراد اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے۔

(۱) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْه

اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے

مطلب یہ ہے کہ دنیا میں حکم الٰہی کے جاری ہونے کے تحت رضامندی کا اظہار آخرت میں اللہ کی طرف سے رضوان کا سبب ہے کیونکہ تقدیر اسی طرح لکھی جا چکی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(اور ان میں انصاف کا فیصلہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا ہر طرح کی تعریف اللہ ہی کے لائق ہے جو جہانوں کا پالنے والا ہے)

اور یہ الفاظ دونوں گروہوں کے لوگوں کے ہوں گے اہل جنّت کے اور اہل دوزخ میں سے موحّد لوگوں کے اس لیے کہ مشرکوں کو حمد کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ وہ تو اللہ سے حجاب میں ہوں گے۔

انہوں نے نوری کے یہ اشعار پیش کئے ہیں :

(۲) اِنَّ الرِّضَا لَمَرَارَاتٌ تَجَرَّعُهَا عَنِ الْقُنُوعِ إِذَا مَا اسْتَعْذِبَ الْكَدَرُ
عَوَاقِبٌ اُشْهِدَتْ بَعْضَ الْحُظُوظِ فَمَا يَرْعَى التَّكَبُّرَ إِلَّا تَافِهٌ نَزِرٌ

---

(۱) سورۃ المائدۃ : ۵ : ۱۱۹ اور سورۃ البینۃ : ۹۸ : ۸ (۲) آربری نے تَجَرَّعُهَا کی جگہ تُجَرِّعُهَا دیا ہے۔ الحظوظ کی جگہ الحضور اور تافِہٌ کی جگہ ناقۃ۔ آربری نے ان اشعار کو قطعاً نہیں سمجھا

رضاء الٰہی ایسی کڑوی چیز ہے جس کا گھونٹ قناعت سے ہی بھرا جا سکتا ہے جبکہ گدلا پانی بھی میٹھا پانی سمجھا جاتا ہے۔ اور یہ ایسا انجام ہے جو اسے چند ایک حظوظ دکھا دیتے ہیں کیونکہ بے عقل اور حقیر آدمی ہی کثرت مال کی طرف نگاہیں لگائے رکھتا ہے۔

(۴۶)

یقین کے بارے میں ان کے اقوال

جنید فرماتے ہیں: شک کا اٹھ جانا یقین کہلاتا ہے۔

نوری فرماتے ہیں: یقین مشاہدہ[1] کا نام ہے۔

ابن عطا فرماتے ہیں: جس بات سے ہمیشہ کے لیے اعتراض اٹھ جائے وہاں یقین ہوتا ہے۔

ذوالنون فرماتے ہیں: ہر وہ چیز جسے دیکھ سکے اسے علم کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جسے دل معلوم کرلے وہ یقین کی طرف منسوب ہوگا۔

کسی اور کا قول ہے: یقین دل کی آنکھ ہے۔

عبداللہ فرماتے ہیں: درمیانی فاصلہ کے مل جانے اور اسی درمیانی فاصلے کے علیحدہ رہنے کو یقین کہتے ہیں اس کے معنی حارثہ کے وہ الفاظ ہیں جو انہوں نے کہے:

میں دیکھ رہا ہوں کہ میرے رب کا عرش میرے سامنے واضح دکھائی دیتا ہے یہاں (حارثہ کے قول میں) اس کا نظارہ غیب سے جا ملا جس کی وجہ سے تمام وہ حجابات اٹھ گئے جو اس کے اور غیب کے مابین تھے۔

سہل فرماتے ہیں: یقین پردے کے کھل جانے کا نام ہے جیسا کہ فرمایا:

---

(۱) یہاں عینی مشاہدہ مراد نہیں ہے قلبی مشاہدہ مراد ہے۔

اگر پردہ بھی کھل جائے تب بھی میرے یقین میں اضافہ نہ ہوگا۔

(۴۷)

ذکر کے متعلق اُن کے اقوال

ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ ذکر کے اندر اسی ہستی کے سوا جس کا ذکر ہو رہا ہو تو سب کو بھول جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وَاذْكُرْ رَّبَّكَ إِذَا نَسِيْتَ -

(جب تو بھول جائے تو اپنے رب کو یاد کر)

مراد یہ ہے کہ تمہارا ماسوا کو بھول جانا ہی اپنے رب کا ذکر کرنا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

مُفَرِّدُوْن سبقت لے گئے۔

عرض کیا : یارسول اللہ! مفردون کون لوگ ہیں۔

فرمایا : جو لوگ خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں اللہ کا کثرت سے ذکر کریں۔

المفرد وہ ہے جس کے ساتھ کوئی اور نہ ہو۔

کسی بڑے صوفی کا قول ہے : غفلت کو دور ہٹا دینا ذکر ہے لہذا جب غفلت اُٹھ گئی تو تُو ذاکر کہلائے گا خواہ تُو خاموش ہی کیوں نہ رہے۔

اور انہوں نے جنید کا یہ شعر پیش کیا ہے :

ذَکَرْتُكَ لَا اِنِّیْ نَسِیْتُكَ لَمْحَةً   وَاَیْسَرُ مَا فِی الذِّکْرِ ذِکْرُ لِسَانِیْ

میں نے تمہیں یاد کیا اس لیے نہیں کہ میں تجھے ایک لمحہ بھر کے لیے بھول گیا تھا۔

ذکر میں آسان ترین بات زبان کا ذکر ہوتا ہے۔

میں نے ابو القاسم بغدادی کو کہتے ہوئے سُنا وہ فرماتے تھے کہ مَیں نے ایک بڑے صوفی سے پُوچھا کہ کیا بات ہے کہ عارفوں کے نفس اذکار سے اُکتا جاتے ہیں اور افکار سے آرام پاتے ہیں حالانکہ فکر انہیں کسی ایک قرار گاہ تک نہیں پہنچاتا اور اذکار سے بدلہ ملتا ہے جو انہیں خوش کرتا ہے۔

اس نے جواب دیا : عارفوں کے نفسوں نے ذکر کے ثمرہ کو حقیر سمجھا لہذا ذکر کی تکلیف جھیلنے کے بعد وُہ اسے برداشت نہیں کرتے اور جو کچھ افکار سے آگے ہے وُہ ان کو خیرہ کر دیتا ہے تو وُہ اپنے مجاہدہ کے رنج سے غافل ہو جاتے ہیں۔

استصغرت ثمرات الاذکار کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ ثمرے تمام کے تمام نفسانی حظ ہیں اور عارف لوگ نفس اور نفس کے حظوظ کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ اب رہے ان کے افکار تو یہ اللہ کے جلال، ہیبت اور احسانات میں کھوئے ہوتے ہیں لہذا اللہ کی تعظیم کی خاطر یہ لوگ ہر دم ان حقوق پر غور کرتے رہتے ہیں جو اللہ کی طرف سے ان پر عائد ہوتے ہیں اور جو حقوق ان کے اللہ کے ذمے ہیں اللہ کا احترام کرتے ہوئے ان کی طرف توجہ نہیں دیتے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں ہے جس میں آپ اللہ کی طرف سے خبر دے رہے ہیں۔

جسے میرا ذکر اس قدر مشغول کر رکھے کہ وہ مجھ سے سوال نہ کر سکے تو میں اسے سوال کرنے والوں سے بہتر جزا دوں گا۔

اس کا مطلب یہ ہے : جسے میری عظمت کے مشاہدہ نے زبان کے ذکر سے مشغول کر رکھا اس لیے کہ زبان کا ذکر ہمہ تن سوال ہے۔ مزید برآں عظمت الٰہیہ کا مشاہدہ اسے حیرت زدہ کر دیتا ہے جس سے اس کا ذکر منقطع ہو جاتا ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

میں پورے طور پر تمہاری تعریف نہیں کر سکتا۔

انہوں نے نوری کے یہ شعر پیش کئے ہیں :

أُرِيدُ دَوَامَ الذِّكْرِ مِنْ فَرْطِ حُبِّهِ ‏ فَيَا عَجَباً مِنْ غَيْبَةِ الذِّكْرِ فِي الوَجْدِ

میں فرط محبت میں محبوب کو ہمیشہ یاد کرنا چاہتا ہوں مگر تعجب ہے کہ وجد میں اگر میں ذکر سے غافل ہو جاتا ہوں۔

وَأَعْجَبُ مِنْهُ غَيْبَةُ الوَجْدِ تَارَةً ‏ وَغَيْبَةُ عَيْنِ الذِّكْرِ فِي القُرْبِ وَالبُعْدِ

اس سے بھی بڑھ کر تعجب انگیز بات یہ ہے کہ بعض اوقات وجد بھی غائب ہو جاتا ہے اور کبھی قرب اور بعد کی حالت میں خود ذکر بھی غائب ہو جاتا ہے۔

جنید فرماتے ہیں۔ جس نے اللہ کے مشاہدہ کے بغیر "اللہ" کہا وہ مفتری ہے جنید کے اس قول کی تصدیق اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہوتی ہے۔

قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ

(وہ کہتے ہیں ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں)

پھر فرمایا ‏ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ

(اور خدا گواہی دیتا ہے کہ منافق کاذب ہیں)

اللہ نے انہیں جھوٹا کہا ہے حالانکہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں سچ ہے کیونکہ یہ بات مشاہدہ (یقین) سے نہ کہی گئی تھی۔

ایک اور کہتا ہے : دل کا کام مشاہدہ کرنا ہے اور زبان کا کام اس مشاہدہ کو بیان کرنا ہے لہذا جس نے مشاہدہ کے بغیر بیان کیا وہ جھوٹا گواہ ہے۔

انہوں نے کسی ایک بڑے صوفی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں :

أَنْتَ المُوَلِّهُ لِي لَا الذِّكْرُ وَلَّهَنِي ‏ حَاشَا لِقَلْبِيَ أَنْ يَعْلَقَ بِهِ ذِكْرِي

تو ہی مجھے فریفتہ کرنے والا ہے۔ ذکر نے مجھے فریفتہ نہیں کیا خدا نہ کرے کہ یہ

ذکر میرے دل سے چمٹے ۔

الذِّکرُ وَاسِطَۃٌ یُحجِبکَ عَن نَظَرِی اِذَا تَوَشَّحہُ مِن خَاطِرِی فِکرِی

ذکر تو درمیان میں حائل ہو کر تجھے میری نگاہ سے اوجھل کر دیتا ہے جب میرا فکر اس خیال میں مشغول ہو جاتا ہے ۔

اس کے معنی یہ ہیں : ذکر تو ذاکر کی صفت ہے لہٰذا اگر میں اپنے ذکر میں کھو جاؤں تو میں اپنے ہی اندر گم ہوں گا ۔ اس لیے کہ انسان کے اپنے اوصاف اسے اپنے مولا کے مشاہدہ سے حجاب میں رکھتے ہیں ۔

سری سقطی فرماتے ہیں : میں جنگل میں ایک حبشی کی صحبت میں جا رہا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ وہ جب بھی اللہ کا ذکر کرتا تو اس کا رنگ بدل کر سفید ہو جاتا (یہ دیکھ کر) میں نے کہا : ارے میں تو (تم میں) عجیب کیفیت دیکھ رہا ہوں کہ تو جب بھی اللہ کا ذکر کرتا ہے تو تمہارا رنگ بدل جاتا ہے ۔ اس نے جواب دیا : بھائی ! اگر تو بھی اللہ کا اس طرح ذکر کرے جس طرح کرنے کا حق ہے تو تمہارا رنگ بھی بدل جائے اور تمہاری صفات بھی بدل جائیں ۔ اس کے بعد اس نے یہ اشعار سنائے :

ذَکَرْنَا وَمَا کُنَّا لِنَنْسَی فَنَذْکُرُ وَلٰکِنْ نَسِیمُ القُربِ یَبْدُوْ فَیَبْهَرُ

ہم نے اسے یاد کیا مگر اس لیے نہیں کہ بھول جانے کے بعد ہم نے اسے یاد کیا ہو مگر بات یہ ہے کہ جب قربِ محبوب کی نسیم ظاہر ہوتی ہے تو فریفتہ کر دیتی ہے

فَاَفْنٰی بِہٖ عَنِّیْ وَاَبْقٰی بِہٖ لَہٗ اِذَا الْحَقُّ عَنْہُ مُخْبِرٌ وَمُعَبِّرٌ

پھر میں اس کی وجہ سے اپنی (صفات) سے فانی ہو جاتا ہوں اور اس کی ذات کے ساتھ اسی کی خاطر باقی رہتا ہوں کیونکہ حق اس کی خبر دینے والا اور تعبیر کرنیوالا ہے

انہوں نے ابن عطاء کے یہ اشعار پیش کیے ہیں :

أَرَى الذِّكْرَ أَصْنَافاً مِنَ الذِّكْرِ حَشْوُهَا وِدَادٌ وَشَوْقٌ يَبْعَثَانِ عَلَى الذِّكْرِ

میں دیکھتا ہوں کہ ذکر کی کئی قسمیں ہیں ایک ذکر وہ ہے جو دوستی اور اشتیاق سے لبریز ہو اور یہ دونوں اسے ذکر پر اکسائیں

فَذِكْرٌ أَلِيفُ النَّفْسِ مُمْتَزِجٌ بِهَا يَحُلُّ مَحَلَّ الرُّوحِ فِي طَيِّ مَا يَسْرِي

ایک اور ذکر ہے جو نفس سے الفت رکھتا ہے اور اس میں گھل مل گیا ہے اور اس طرح سرایت کر چکا ہے جس طرح روح بدن کے تمام اعضا میں سرایت کر جاتی ہے۔

وَذِكْرٌ يُعَزِّي النَّفْسَ عَنْهَا لِأَنَّهُ[1] لَهَا مُتْلِفٌ مِنْ حَيْثُ تَدْرِي وَلَا تَدْرِي

اور ایک ذکر ہے جو نفس کو نفس سے صبر دلاتا ہے اس لیے کہ ذکر اسے ہلاک کر دینے والا ہے خواہ اسے اس کا پتا چلے یا نہ چلے۔

وَذِكْرٌ عَلَا مِنِّي الْمَفَارِقَ وَالذُّرَى يَجِلُّ عَنِ الْإِدْرَاكِ بِالْوَهْمِ وَالْفِكْرِ

اور ایک ایسا ذکر ہے جو میرے سر کی چوٹی کو چڑھ جاتا ہے اور یہ فہم اور فکر کے ادراک سے بالا ہوتا ہے۔

(ان اشعار میں) اس نے ذکر کی کئی قسمیں بنائی ہیں چنانچہ پہلا ذکر ذکرِ قلب ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کا ذکر کیا جائے بھولا ہوا نہ ہو کہ اسے یاد کرنے کی ضرورت محسوس ہو اور دوسرا ذکر یہ ہے کہ جس کا ذکر ہو رہا ہو اس کے اوصاف کو یاد کیا جائے اور تیسرا ذکر یہ ہے کہ مذکور کا مشاہدہ ہو جس سے ذاکر ذکر سے فانی ہو جائے اس لیے کہ مذکور کے اوصاف تجھے اپنے اوصاف سے فنا کر دیتے ہیں جس سے تو ذکر سے فنا ہو جاتا ہے۔

(۴۸)

اُنس کے بارے میں ان کے اقوال

کسی نے جنید سے سوال کیا کہ انس کیا ہے؟ جواب دیا: ہیبت کے قائم

(۱) آربری نے یُعَزِّی دیا ہے مگر شرح میں یُغَرِّی ہے۔

رہتے ہوئے حجاب کا اٹھ جانا انس ہے۔ اور حجاب کے اٹھ جانے کا مطلب یہ ہے کہ امید خوف پر غالب آچکی ہو۔

کسی نے ذوالنون سے انس کے متعلق سوال کیا تو فرمایا: دوست کا دوست سے کھل جانا انس ہے۔

اس کے معنی وہی ہیں جو خلیل علیہ السلام نے کہے تھے۔

(۱) أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ

(مجھے یہ تو دکھا دو کہ مُردوں کو کیسے زندہ کروگے)

اور جو کلیم علیہ السلام نے کہا:

أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ

(مجھے اپنا نظارہ کرا دو کہ تجھے دیکھ لوں)

اور اللہ کا فرمانا: لَن تَرَانِي (تو ہرگز نہ دیکھ سکے گا) ایک قسم کا عذر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تجھ میں طاقتِ دیدار نہیں۔

ابراہیم مارستانی سے انس کے متعلق سوال کیا گیا تو کہا: محبوب کے ساتھ دل کا خوش ہونا انس ہے۔

شبلی سے انس کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا: انس یہ ہے کہ تجھے اپنی ذات سے وحشت ہو جائے۔

ذوالنون فرماتے ہیں: انس یہ ہے کہ اگر کسی کو آگ میں بھی ڈال دیا جائے پھر بھی وہ اس ہستی سے غافل نہ ہو جس سے اسے انس ہو۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے: انس یہ ہے کہ انسان اذکار کے ساتھ اس طرح مانوس ہو جائے کہ اس کی وجہ سے اغیار کو دیکھنے سے بے خبر ہو۔

---

(۱) سورۃ البقرہ: ۲: ۲۶۲ (۲) سورۃ الاعراف: ۷: ۱۴۹

انہوں نے رُوَیم کے یہ اشعار پیش کیے ہیں :

شَغَلْتَ قَلْبِیْ بِمَا لَدَیْكَ فَمَا ۔۔۔ یَنْفَكُّ طُوْلَ الحَیَاةِ مِنْ فِكْرِیْ

تو نے میرے دل کو ان امور میں مشغول کر رکھا ہے جو تمہارے پاس ہیں لہذا عمر بھر یہ میری فکر سے جدا نہیں ہو سکتا۔

آنَسْتَنِیْ مِنْكَ بِالْوِدَادِ وَقَدْ ۔۔۔ اَوْحَشْتَنِیْ مِنْ جَمِیْعِ ذَا البَشَرِ

تو نے مجھے دوستی کے ساتھ مانوس کر رکھا ہے جبکہ تو نے مجھے تمام انسانوں سے وحشت دلا رکھی ہے۔

ذِکْرُكَ لِیْ مُؤْنِسٌ یُعَارِضُنِیْ ۔۔۔ یُوْعِدُنِیْ عَنْكَ مِنْكَ بِالظَّفَرِ

تمہاری یاد میری مونس ہے جو مجھ سے سوال وجواب کر رہی ہے اور مجھ سے وعدہ کر رہی ہے کہ میں تمہیں حاصل کرنے میں کامیاب ہونگا۔

وَحَیْثُ مَا کُنْتَ یَا مَدَی هِمَمِیْ ۔۔۔ فَأَنْتَ مِنِّیْ بِمَوْضِعِ النَّظَرِ

اے میری انتہائی آرزو میں کہیں بھی ہوں تو میری نگاہ کے سامنے ہوتا ہے۔

(۴۹)

قرب کے بارے میں اُن کے اقوال

سری سقطی سے قرب کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : قرب اطاعت گذاری ہے۔

کسی اور کا قول ہے : قرب یہ ہے کہ انسان اُس پہ ناز کرے اور اس کے سامنے عاجزی کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

(۱) وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (سجدہ کرو اور قریب آجاؤ)

---

(۱) سورة العلق : ۹۶ : ۱۹

رُوَیم سے قرب کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : ہر اس چیز کا جو درمیان میں حائل ہو ہٹا دینا قرب ہے۔

کسی اور سے قرب کے متعلق سوال کیا گیا تو کہا : قرب یہ ہے کہ تو اس کے ان افعال کا مشاہدہ کرے جو تمہارے ساتھ پیش آرہے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ تو اس کے ان انعامات اور احسانات کا مشاہدہ کرے جو اس نے تم پر کئے ہیں۔ اور اس میں اپنے افعال اور مجاہدات کو دیکھنے سے کلیۃً غائب ہو جائے۔

ایک اور تشریح بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ تو اپنے متعلق یہ خیال نہ کرے کہ تو نے کچھ کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہیں :

(١) وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى

(جب آپ نے تیر چلایا تھا تو اسے آپ نے نہ چلایا تھا بلکہ اللہ نے اسے چلایا تھا)

اور اس کا قول : فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ

(تم نے انہیں قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے انہیں قتل کیا ہے)

اور انہوں نے نوری کے یہ اشعار پیش کیے ہیں :

أَرَانِي جَمْعِي فِي فَنَائِي تَقَرُّبًا وَهَيْهَاتَ إِلَّا مِنْكَ عَنْكَ التَّقَرُّبُ

تمہارے اندر فنا ہو جانے میں میری جمع کی کیفیت مجھے تقرب کا خیال دلاتی ہے۔

اور یہ نہیں ہو سکتا کہ تمہارے بغیر تمہارا قرب حاصل ہو جائے۔

فَمَا عَنْكَ لِي صَبْرٌ وَلَا فِيكَ حِيلَةٌ وَلَا مِنْكَ لِي بُدٌّ وَلَا عَنْكَ مَهْرَبُ

تمہارے بغیر نہ تو مجھ میں صبر کی طاقت ہے اور نہ میرے پاس تمہیں حاصل کرنے کا کوئی حیلہ ہے نہ تمہارے بغیر رہ سکتا ہوں نہ تم سے بھاگ کر کہیں جا سکتا ہوں۔

---

(١) سورۃ الانفال : ٨ : ١٧

تَقَرَّبَ قَوْمٌ بِالرَّجَا فَوَصَلْتَهُمْ   فَمَا لِي بَعِيدًا مِنْكَ وَالْكُلُّ يَعْطَبُ

کچھ لوگوں نے امید کے ذریعے تمہارا قرب حاصل کیا تو تُو نے اپنا وصال عطا کیا، کیا بات ہے، کہ میں تم سے دُور ہوں حالانکہ میں تمہاری خاطر پوری طرح تباہ و برباد ہو چکا ہوں۔

اس کے معنی یہ ہیں: میری حالت مجھے یوں دکھائی دیتی ہے کہ تمہارے ساتھ مجھے "جمع" کی کیفیت کا حاصل ہونا اور اوروں سے فنا ہو جانا میرے لیے تمہارے قرب کا حاصل ہونا ہے اور "جمع" اور "فنا" دونوں میری صفتیں ہیں (تمہاری نہیں) اور میری صفات کے ذریعے سے تمہارا قرب حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ تمہارا قرب تو مجھے تمہاری مدد سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پھر فرمایا: کچھ لوگوں نے اپنے افعال اور اطاعت گذاری کے ذریعے سے تمہارا قرب حاصل کیا تو تُو نے اپنی مہربانی سے ان کو اپنا وصال عطاء کیا اور میرے پاس تو ایسے افعال ہی نہیں ہیں جن کے ذریعے سے تمہارا قرب حاصل کر سکوں حالانکہ میں تمہارا قرب حاصل کرنے کے شوق میں ہلاک ہوا چاہتا ہوں اور جہاں تک میں ہوں میرے پاس اس تک رسائی کا کوئی ذریعہ نہیں۔

انہوں نے نوری کے یہ اشعار بھی پیش کئے ہیں:

يَا مَنْ أُشَاهِدُهُ عِنْدِي[1] فَأَحْسِبُهُ   مِنِّي قَرِيبًا وَقَدْ عَزَّتْ مَطَالِبُهُ

اے وُہ خدا جسے میں اپنے پاس دیکھتا ہوں تو خیال کرتا ہوں کہ تو مجھ سے قریب ہے حالانکہ اس کا ڈھونڈنا مشکل ہے۔

إِذَا سَمَتْ نَفْسِي سَلْوَةً عَنْهُ رَدَّنِي   إِلَيْهِ شُهُودٌ لَيْسَ تَفْنَى عَجَائِبُهُ

جب میں اپنے نفس کو مجبور کرتا ہوں کہ اسے بھول جائے تو وُہ شاید مجھے پھر اس طرف

(۱) آربری نے "عنی" دیا ہے۔

لوٹا دیتے ہیں جن کے عجائبات غیر فانی ہیں۔

سلوۃ سے یہاں مراد مایوسی ہے : فرماتے ہیں : جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے جب بھی میں اس سے مایوس ہو جاتا ہوں تو مجھے اس کا وہی فضل وکرم جو وہ مجھ سے پہلے کر چکا ہے اس مایوسی سے لوٹا دیتا ہے۔

(۵۰)

اتصال کے متعلق اُن کے اقوال

اتصال کے معنی یہ ہیں کہ صوفی اپنے باطن سے ماسوا سے علیحدہ ہو جائے یہاں تک کہ اپنے باطن سے غیر اللہ کو نہ دیکھ پائے۔ مطلب یہ کہ اس کی نگاہ میں کسی اور کی تعظیم نہ ہو اور اگر سنے تو اسی کی طرف سے سنے۔

نوری فرماتے ہیں : اتصال دلوں کے مکاشفات اور باطن کے مشاہدات کو کہتے ہیں۔

مکاشفات القلوب تو اسی طرح ہیں جس طرح حارثہ نے کہا:

میں دیکھ رہا ہوں جیسے اللہ کا عرش میرے سامنے دکھائی دے رہا ہو۔

اور مشاہداتِ اسرار جس طرح آنحضرت نے فرمایا ہے : اللہ کی اس طرح عبادت کرو جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو۔

اور جس طرح ابن عمر[1] کا کہنا : ہم اس مقام پہ اللہ کو دیکھ رہے تھے۔

---

(۱) شرح تعرف میں یوں واقعہ دیا ہے : عبداللہ بن عمر طواف کر رہے تھے کہ کسی نے انہیں سلام کیا مگر ابن عمر نے سلام کا جواب نہ دیا۔ بعد میں اس شخص نے اس کا گلہ کیا تو یہ جواب دیا۔ یعنی میں مشاہدۂ الٰہی میں مستغرق تھا اس لیے تمہارے سلام کا مجھے علم ہی نہیں مگر حکیم ترمذی (الصلاۃ ومقاصدہا : ۵۷-۵۸ طبع مصر ۱۹۶۵ تحقیق حسن نصر زیدان) لکھتے ہیں کہ عروہ بن زبیر نے طواف کے دوران ان سے ان کی لڑکی کا رشتہ مانگا تو ابن عمر نے کوئی جواب نہ دیا۔ مدینہ پہنچکر عروہ نے اس کا گلہ کیا تو ابن عمر نے یہ جواب دیا۔

کسی اور کا قول ہے : باطن کا مقامِ حیرت تک پہنچ جانا اتصال ہے.
اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی تعظیم اسے ماسوا سے غافل کر دے۔
کسی ایک بڑے صوفی کا قول ہے : اتصال یہ ہے کہ بندہ اپنے خالق کے سوا کسی اور کا مشاہدہ نہ کرے اور اس کا دل اپنے باطن سے اپنے خالق کے سوا کسی اور کے ساتھ لگا ہوا نہ ہو.
سہل فرماتے ہیں : انہیں آزمائش کے ذریعے سے حرکت دی گئی اور یہ حرکت میں آئے اگر ساکن رہتے تو وصال ہو جاتا.

(۵۱)

محبت کے بارے میں ان کے اقوال

جنید فرماتے ہیں : محبت دلوں کا میلان ہے۔
اس کے معنی یہ ہیں کہ (صوفی کا) دل بے تکلف اللہ کی طرف مائل ہو اور ان امور کی طرف مائل ہو جو اللہ کے ہیں۔
کوئی اور کہتا ہے : محبت موافقت کو کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ جن امور کا اللہ نے حکم دیا ہے ان کی اطاعت کرنا اور جن سے منع کیا ہے ان سے باز رہنا اور جو کچھ اللہ نے فیصلہ کیا ہے اور تقدیر میں لکھا ہے اس پر راضی رہنا۔
محمد بن علی کتانی فرماتے ہیں : محبوب کی خاطر ایثار کرنے کو محبت کہتے ہیں.
کوئی اور کہتا ہے : محبت یہ ہے کہ تو جن چیزوں سے محبت رکھتا ہے انہیں محبوب کی خاطر ایثار کر دے۔
ابوعبداللہ نباجی کہتے ہیں : اگر مخلوق کی محبت ہو تو یہ لذت ہوتی ہے۔ اور

خالق کی ہو تو یہ اپنے آپ کو فنا کرنا ہے۔

استہلاک کا مطلب یہ ہے کہ تمہارا اپنا کوئی حظ باقی نہ رہے اور تیری محبت کی کوئی علت بھی نہ ہو اور نہ تو کسی علت کے ذریعے قائم ہو۔

سہل فرماتے ہیں: جس نے اللہ سے محبت کی تو در اصل زندگی یہی ہے اور جس نے ایسا کیا تو اس کی (اپنی کوئی) زندگی نہیں۔

ھوالعیش کا مطلب یہ ہے کہ اس کی زندگی اچھی ہوگی اس لیے کہ عاشق ان تمام امور سے جو محبوب کی طرف سے اس پر وارد ہوتے ہیں لذت حاصل کرتا ہے خواہ وہ امور پسندیدہ ہوں یا غیر پسندیدہ اور لاعیش لہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے محبوب تک پہنچنے کا خواہاں ہوتا ہے اور اسے ڈر رہتا ہے کہ کہیں اس تک پہنچنے سے ہی ختم نہ ہو جاؤں لہذا اس کا عیش جاتا رہتا ہے۔

ایک بڑا صوفی کہتا ہے: محبت ایک لذّت ہے اور حق تعالیٰ کے ساتھ لذّت حاصل نہیں کی جا سکتی اس لیے کہ حقیقت کے مقامات دہشت ناک ہوتے ہیں۔ اس سے اس کے تمام صفات چھین لیتے ہیں اور اسے حیرت میں ڈال دیتے ہیں لہذا اللہ سے بندے کی محبت یہ ہے کہ اس کی تعظیم اس کے باطن میں اس طرح جاگزیں ہو کہ وہ کسی اور کی تعظیم کو جائز نہ سمجھے اور اللہ کی بندے سے محبت یہ ہے کہ اسے اس محبت میں اس طرح مبتلا کرے کہ وہ کسی اور کے لائق نہ رہے۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان:

وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِيْ[1] (میں نے تجھے خاص اپنے لیے منتخب کر لیا ہے)

کے یہی معنی ہیں۔ اور لا یصلح لغیرہ کے معنی یہ ہیں کہ اوروں کو دیکھنے اور ان کے حالات کو تاڑنے کے لیے اس میں کوئی چیز باقی نہ رہے۔

---

(۱) سورۃ طٰہٰ : ۲۰ : ۴۱

کسی ایک صوفی کا قول ہے : محبت دو طرح کی ہے۔ ایک محبتِ اقرار[1] جو ہر خاص و عام میں پائی جاتی ہے۔ اور دوسری محبتِ وجد اور یہ ہو بھی در حقیقت ایسی چنانچہ اس محبت میں محب نہ اپنے نفس کی طرف دیکھتا ہے اور نہ مخلوق کی طرف، نہ اسباب کو اور نہ احوال کو بلکہ وہ ان امور کے دیکھنے میں مستغرق ہوتا ہے جو اللہ کے ہیں اور اللہ کی طرف سے ہیں۔

انہوں نے کسی ایک صوفی کے یہ اشعار پیش کیے ہیں :

أُحِبُّكَ حُبَّيْنِ حُبَّ الهَوَىٰ ... وَحُبًّا لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَا

میں تم سے دو وجہ سے محبت رکھتا ہوں ایک محبتِ عشق اور دوسرے یہ کہ تو اس کا اہل ہے (کوئی اور اس کا اہل نہیں)

فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَوَىٰ ... فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا

رہی عشق کی محبت تو میں اوروں کو چھوڑ کر صرف تمہاری یاد میں لگا رہتا ہوں۔

فَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ ... فَلَسْتُ أَرَى الكَوْنَ حَتَّى أَرَاكَا

رہی یہ محبت کہ تو اس کا اہل ہے تو جب تک تجھے نہ دیکھ لوں میں کائنات کی طرف نگاہ ہی نہیں کرتا۔

فَمَا الحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي ... وَلٰكِنْ لَكَ الحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا

لہٰذا میں ان دونوں محبتوں میں سے کسی ایک میں بھی قابل ستائش نہیں ہوں بلکہ تو ہی ان دونوں میں قابل ستائش ہے۔

ابن عبد الصمد فرماتے ہیں : محبت در اصل وہ ہوتی ہے جو اندھا اور بہرہ کر دے۔ (یعنی یہ) ماسوائے محبوب سے اندھا کر دیتی ہے لہٰذا کسی اور کو مطلوب

---

(۱) اقرار سے مراد وہ اقرار ہے جو روزِ ازل میں ہم سے لیا گیا تھا اور تمام ارواح نے اللہ کی ربوبیت اور توحید کا اقرار کیا تھا۔

سمجھ کر اس کی طرف نہیں دیکھتا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : کسی چیز کی محبت تجھے اندھا اور بہرہ کر دیتی ہے اور یہ شعر پیش کیے :

اَصَمَّنِی الحُبُّ اِلاَّ عَنْ تَسَامُرِہٖ — فَمَنْ رَأَی حُبَّ حُبٍّ یُوْرِثُ الصَّمَمَا

محبت نے مجھے محبوب سے باتیں کرنے کے سوا ہر چیز سے بہرہ کر دیا ایسی محبت کی محبت کو کس نے دیکھا جو بہراپن پیدا کر دے۔

وَکَفَّ طَرْفِیْ اِلاَّ عَنْ رِعَایَتِہٖ — وَالحُبُّ یُعْمِیْ وَفِیْہِ القَتْلُ اِنْ کَتَمَا

محبوب نے اپنے سوا کسی اور کو دیکھنے سے میری آنکھوں کو روک دیا اور محبت اندھا کر دیتی ہے اور اگر اسے چھپائے تو اسی میں اس کی موت ہوتی ہے۔

فَرْطُ المَحَبَّۃِ حَالٌ لَا یُقَاوِمُھَا — رَأْیُ الأَصِیْلِ اِذَا مَحْذُوْرُہٗ قَھَرَا

فرط محبت ایسا حال ہے جس کا مقابلہ ایک سمجھدار آدمی کی رائے بھی نہیں کر سکتی جب وہ محبت جس سے انسان بچتا ہے غالب آجائے۔

یَلَذُّ اِنْ عَدَلَتْ مِنْہُ قَوَارِعُہٗ — وَاِنْ تَزَیَّدَ فِیْ تَعْدِیْلِہٖ بَھَرَا

اگر اس محبت کے مصائب اس سے انصاف کریں تو یہ لذت پاتا ہے اور اگر عدل میں اور بڑھ جائیں تو حیران و پریشان رہ جاتا ہے۔

صوفیاء کی کچھ عبارات ہیں جو انہی کے ساتھ مخصوص ہیں اور ان کے مابین چند اصطلاحین ہیں جنہیں دوسرے لوگ استعمال نہیں کرتے ہم ان میں سے چند ایک ایسی، اصطلاحوں کا ذکر کریں گے جو ہمیں یاد ہوں گی اور مختصراً ان کے معانی کی تشریح کریں گے۔ اس میں ہمارا مقصد صرف مفہوم کو ادا کرنا ہو گا۔ عبارت کی باریکیوں کا ذکر کرنا مقصود نہ ہو گا کیونکہ ان کی باریکیاں اشارہ کے تحت نہیں آسکتیں چہ جائے کہ ان کی تشریح کی جائے۔ رہی ان کے حال کی حقیقت تو

عبارت ان کی وضاحت کرنے سے قاصر ہے اور یہ عبارتیں اربابِ تصوف کے ہاں مشہور ہیں۔

(۵۲)

تجرید اور تفرید کے متعلق اُن کے اقوال

تجرید کے معنی یہ ہیں کہ صوفی ظاہری طور پر دنیا کی چیزوں سے بے تعلق ہو جائے اور باطنی تجرید یہ ہے کہ اس پر کسی قسم کا بدلہ یا معاوضہ نہ لینا چاہیے (مقصد یہ ہے کہ) اسباب دنیا میں سے کوئی چیز اس کے پاس نہ ہو اور ترک دنیا پر وہ کسی قسم کا معاوضہ طلب نہ کرے نہ اِس جہاں میں اور نہ اُس جہان میں بلکہ وہ فعل اس لیے کرے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا حق واجب ہے اس کی نہ کوئی اور علت ہو اور نہ سبب نیز اپنے باطن کو بھی اس طرح مجرّد کرے کہ وہ ان مقامات کی طرف جہاں وہ اترتا ہے اور جن احوال میں قیام کرتا ہے نگاہ ہی نہ کرے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ان مقامات سے دل نہ لگائے اور نہ انہیں گلے لگائے

اور تفرید یہ ہے کہ وہ اپنے ہم جنسوں سے علیحدگی اختیار کرے اور اپنے احوال میں منفرد ہو اور اپنے افعال میں بھی تنہا ہو اس طرح کہ اس کے افعال صرف خدا کے لیے ہوں کہ نہ ان کو دیکھ کر نفس میں عُجب وغرور پیدا ہو اور نہ لوگوں پر نگاہ رکھے اور نہ معاوضہ کی طرف دھیان لگائے رکھے اور جو احوال اس پر وارد ہوں ان میں ان سے یکسو رہے یہاں تک کہ وہ یہ خیال کرے کہ اس کا کوئی حال ہی نہیں ہے۔ بلکہ ان احوال کو بدلنے والے خدا کا خیال ذہن میں رکھ کر ان سے غافل رہے اور اپنے ہم جنسوں سے بھی الگ رہے نہ ان سے انس رکھے اور نہ ان سے وحشت محسوس کرے۔

بعض کہتے ہیں : تجرید یہ ہے کہ وہ کسی چیز کا مالک نہ ہو اور تفرید یہ کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو۔

انہوں نے عمرو بن عثمان مکی کے یہ اشعار پیش کیے ہیں :

تَفَرَّدَ بِاللّٰهِ الفَرِيدِ فَرِيدَ　　فَظَلَّ وَحِيداً وَالمَشُوقُ وَحِيدَ

خدائے یگانہ و یکتا کے ساتھ منفرد انسان نے تنہائی اختیار کر لی چنانچہ وہ تنہا رہ گیا اور عاشق تنہا ہی ہوا کرتا ہے۔

وَذَاكَ لِأَنَّ المُفرَدِينَ رَأَيتُهُم　　عَلَى طَبَقَاتٍ وَالدُّنُوُّ بَعِيدَ

اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے مفردوں کی کئی قسمیں دیکھی ہیں اور قربِ الٰہی بڑی دور کی بات ہے۔

فَمِن مُفرِدٍ يَسمُو بِهِمَّةِ قَلبِهِ　　عَنِ المُلكِ جَمعاً فَهُوَ عَنهُ يَحِيدَ

چنانچہ ایک مفرد وہ ہوتا ہے جو اپنے دل کی ہمت سے اپنے آپ کو ملک سے بلند و بالا رکھتا ہے لہٰذا وہ اس سے الگ رہتا ہے۔

وَادمَن سَيراً فِي السُّمُوِّ تَوَحُّداً　　وَكُلٌّ وَحِيدٍ بِالبَلَاءِ فَرِيدَ

اور وہ مسلسل تنہا رہ کر بلند ہوتا جاتا ہے اور ہر تنہا مصائب میں بھی تنہا ہوتا ہے۔

وَآخَرُ يَسمُو فِي العُلُوِّ تَفَرُّداً　　عَنِ النَّفسِ وَجداً فَهِيَ مِنهُ تَبِيدَ

ایک اور ہے جو نفس سے بیگانہ رہ کر بلندی کی طرف جاتا ہے اور اس کا نفس اس سے ہلاک ہو جاتا ہے۔

وَآخَرُ مَفكُوكٌ مِنَ الأَسرِ بِالفَنَا　　فَأَصبَحَ خِلواً وَاجتَبَاهُ وَدُودَ

ایک اور ہے جو فنا کے ذریعے قید سے رہائی پاتا ہے چنانچہ وہ ہر بات سے خالی ہو چکا ہوتا ہے اور خدائے ودود اسے منتخب کر لیتا ہے۔

لہٰذا جس نے مسلسل بلندی کی طرف سیر کو جاری رکھا وہ آزمائش میں یگانہ ہو گا

اس لیے کہ جو کچھ وہ طلب کر رہا ہے اس کے حاصل کرنے کی کوئی سبیل نہیں اور وہ کسی اور کے ساتھ مانوس بھی نہیں ہے اور جو نفس سے علیحدگی اختیار کر چکا ہو وہ مصیبت کو محسوس ہی نہیں کرے گا اور جو نفس سے فنا ہو کر نفس کی قید سے رہا ہو چکا ہو در حقیقت بر [illegible] مقرب اور منفرد ہے۔

(۵۴)

وجد کے بارے میں ان کے اقوال

گھبراہٹ یا غم جو دل کو لاحق ہو یا احوال آخرت کی کسی کیفیت کا مشاہدہ کرنا یا بندے اور اللہ کے درمیان کسی حالت کا منکشف ہونا وجد کہلاتا ہے۔

صوفیاء کہتے ہیں : یہ دلوں کا سننا اور دیکھنا ہوتا ہے (ظاہری آنکھوں اور کانوں کا نہیں) اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

"(۱) فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِیْ فِی الصُّدُوْرِ

(آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل جو سینوں کے اندر ہیں نابینا ہو جاتے ہیں)

نیز فرمایا : "(۲) اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْد

(یا دل سے متوجہ ہو کر سنتا ہو)

لہٰذا جس کا وجد کمزور ہو گا وہ تواجُد کرے گا اور تواجد یہ ہے کہ جو کیفیت انسان کے باطن میں محسوس ہو وہ اس کے ظاہر (بدن) پر ظاہر ہو جائے اور جو قوی ہو گا وہ اس پر قابو پالے گا لہٰذا اس میں حرکت پیدا نہ ہو گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

(۳) تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ - (جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں ان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں پھر ان

(۱) سورۃ الحج : ۲۲ : ۴۵ (۲) سورۃ ق : ۵۰ : ۳۷ (۳) سورۃ الزمر : ۳۹ : ۲۴

کی کھالیں اور دل اللہ کے ذکر کی طرف مائل ہو کر نرم ہو جاتے ہیں)۔

نوری فرماتے ہیں: وجد آگ کا شعلہ ہے جو شوق کی وجہ[1] سے باطن میں اٹھتا ہے اور اس وارد کے پیش آنے پر خوشی یا غمی کی وجہ سے اعضاء بے قرار ہو جاتے ہیں۔

اور کہتے ہیں کہ وجد زوال پذیر ہے اور معرفت پائیدار اور لازوال ہے۔

انہوں نے جنید کے یہ شعر پیش کیے ہیں:

اَلْوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الْوَجْدِ رَاحَتُهُ ۔۔۔ وَالْوَجْدُ عِنْدَ حُضُورِ الْحَقِّ مَفْقُوْدُ

جس شخص کو وجد سے راحت حاصل ہو اسے وجد طرب میں لے آتا ہے مگر حق کی موجودگی میں وجد مفقود ہو جاتا ہے۔

قَدْ كَانَ يُطْرِبُنِي وَجْدِي فَأَشْغَلَنِي ۔۔۔ عَنْ رُؤْيَةِ الْوَجْدِ مَا فِي الْوَجْدِ مَوْجُوْدُ

میرا وجد مجھے طرب میں لے آیا کرتا تھا پھر جو ہستی وجد میں موجود ہوتی ہے اس نے مجھے وجد کو دیکھنے سے باز رکھا۔

انہوں نے کسی بڑے صوفی کے یہ اشعار پیش کیے ہیں:

أَبْدَى الْحِجَابَ فَذَلَّ فِي سُلْطَانِهِ ۔۔۔ عِزُّ الرُّسُوْمِ وَكُلُّ مَعْنًى يَحْضُرُ

محبوب نے حجاب ظاہر کیا تو قدرت کے باوجود رسوم کی عزت و قوت اور ہر وہ کیفیت جو اس وقت حاضر ہوتی ہے ذلیل و خوار ہو گئی۔

هَيْهَاتَ يُدْرَكُ بِالْوُجُوْدِ وَإِنَّمَا ۔۔۔ لَهَبُ التَّوَاجُدِ رَمْزُ عَجْزٍ يُقْهَرُ

یہ ناممکن ہے کہ تو اسے وجد کے ذریعے سے پا سکے۔ تواجد کا شعلہ تو صرف اپنے عجز کی علامت ہے جو مغلوب ہو جاتی ہے۔

---

(۱) آربری نے ینشأ فی الاسرار و ینبع عن الشوق دیا ہے مگر شرح میں ینشأ فی الاسرار عن الشوق ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

لَا الْوَجْدُ یُدْرِکُ غَیْرَ رَسْمٍ دَاثِرٍ وَالْوَجْدُ یَدْثِرُ حِیْنَ یَبْدُوْ الْمَنْظَرُ

وجد پرانی اور مٹی ہوئی رسم کو ہی پا سکتا ہے مگر جب محبوب کا نظارہ سامنے آجاتا ہے تو وجد مٹ جاتا ہے۔

قَدْ کُنْتُ أَطْرَبُ لِلْوُجُوْدِ مُرَوَّعًا طَوْرًا یُغَیِّبُنِیْ وَطَوْرًا أَحْضُرُ

ایک وقت تھا جب میں وجد میں خوف زدہ ہو کر طرب میں آجایا کرتا تھا۔ کبھی اپنے سے غائب ہو جاتا اور کبھی حاضر۔

أَفْنَیَ الْوُجُوْدَ بِشَاهِدٍ مَشْهُوْدُهُ أَفْنَی الْوُجُوْدَ وَکُلَّ مَعْنًی یُذْکَرُ

مشہود نے شاہد کے ذریعے سے وجد کو فنا کر دیا۔ اس نے وجد اور ہر اس کیف کو جس کا ذکر کیا جا سکے فنا کر دیا۔

ان میں سے کسی ایک کا قول ہے : وجد حق تعالیٰ کی طرف سے اس بات کی بشارت ہوتا ہے کہ وہ مشاہدۂ الٰہی کی منزل کو جا پہنچنے والا ہے۔

اور انھوں نے کسی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں :

مَنْ جَادَ بِالْوَجْدِ أَحْرَی أَنْ یَجُوْدَ بِمَا یُفْنِی الْوُجُوْدَ مِنَ الْأَفْضَالِ وَالْمِنَنِ

جس ہستی نے ہم پر وجد کی سخاوت کی ہے وہ اس بات کی زیادہ اہل ہے کہ ہم پر ان احسانات و عنایات کی سخاوت کرے جو اس وجد کو فنا کر دیں۔

أَیْقَنْتُ حِیْنَ بَدَا بِالْوَجْدِ یَبْعَثُنِیْ إِنَّ الْجَوَادَ بِهِ یُوْفِیْ[1] عَلَی الْحَسَنِ

جب محبوب نے وجد کو ظاہر کر کے مجھے اکسایا تو مجھے یقین ہو گیا کہ جس نے اس وجد کی سخاوت کی ہے وہ کوئی اچھی بات ہی لائے گا۔

شبلی کے یہ اشعار ہیں :

اَلْوَجْدُ عِنْدِیْ جُحُوْدٌ مَا لَمْ یَکُنْ عَنْ شُهُوْدٍ

---

(۱) آربری نے یہی دیا ہے مگر شرح میں یوفی کی جگہ یوتی ہے۔

وَشَاهِدُ الحَقِّ عِنْدِیْ یُفْنِیْ شُهُوْدَ الوُجُوْدِ

میرے نزدیک جب تک وجد مشاہدہ الٰہی کی وجہ سے نہ ہو یہ ایک قسم کا انکار ہوتا ہے اور میرے نزدیک جو مشاہدۂ حق کر رہا ہو اس سے وجد کا وجود فنا ہو جاتا ہے

(۵۴)

غلبہ کے متعلق اُن کے اقوال

غلبہ ایک ایسی حالت ہے، جب بندے پر طاری ہوتی ہے تو وہ اسباب کا ملاحظہ نہیں کر سکتا اور نہ ہی آداب کا لحاظ رکھ سکتا ہے اور وہ اس میں اس قدر گرفتار ہوتا ہے کہ جو چیزیں اس کے سامنے آتی ہیں ان میں امتیاز نہیں کر سکتا اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ ایسی بات کر بیٹھتا ہے جسے وہ لوگ جو اس کی حالت کو نہیں جانتے ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور جب غلبہ کی یہ کیفیت دور ہو جاتی ہے تو بندہ اپنی اصلی حالت پر آجاتا ہے اور یہ غالب آنے والی چیز یا تو خوف ہوتا ہے یا ہیبت یا تعظیم یا حیاء، یا اسی قسم کے کچھ اور احوال جیسا کہ ابو لبابہ بن عبد المنذر کی حدیث میں آتا ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذ کے فیصلہ کے مطابق بنو قریظہ کو نیچے اتر آنے کو کہا اور انہوں نے ابو لبابہ سے مشورہ کیا اور انہوں نے اپنے حلق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بتایا کہ تمہیں قتل کیا جائے گا پھر اس کے بعد ابو لبابہ اس اشارے پر نادم ہوئے اور سمجھے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول سے خیانت کی ہے تو وہ اسی وقت گئے اور مسجد کے ایک ستون کے ساتھ اپنے آپ کو باندھ دیا اور کہا: میں یہاں سے اس وقت تک نہ جاؤں گا جب تک اللہ تعالیٰ اس فعل سے میری توبہ قبول نہ کرے'۔ ابو لبابہ پر

جب اللہ کا خوف غالب آگیا اور ایسا چھایا کہ ان کے اور اس خیال کے درمیان کہ انہیں رسول اللہ کے پاس جانا چاہیئے حائل ہو گیا۔ حالانکہ ان کے لیے یہی واجب تھا کہ رسول اللہ کے پاس آتے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(۱) وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَاءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ۔ الاٰیۃ

جب یہ گناہ کر چکیں پھر اگر یہ آپ کے پاس آجائیں اور اللہ سے معافی مانگیں اور رسول بھی ان کے لیے معافی طلب کریں (تو یہ ضرور اللہ کو تواب اور رحیم پائیں گے) حالانکہ شریعت میں ستونوں اور عمودوں کے ساتھ باندھنے کا کہیں حکم نہیں آیا۔

اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ اس نے (بنی قریظہ سے واپس آنے میں) دیر لگا دی ہے۔ (اور آپ کو پتا چل گیا کہ ابولبابہ نے اپنے آپ کو ستون کے ساتھ باندھ لیا ہے) تو فرمایا:

اگر (سیدھا) میرے پاس چلا آیا تو میں ضرور اس کے لیے معفرت طلب کرتا۔ اب جب اس نے خود جو کچھ کیا ہے کر لیا ہے میں اسے اس جگہ سے نہ کھولوں گا۔ تا آنکہ اللہ اس کی توبہ قبول کر لے۔

پھر جب اللہ پر اس کی سچائی ثابت ہو گئی اور یہ کہ یہ فعل اس سے خوف کے غلبہ کی وجہ سے صادر ہوا ہے تو اللہ نے اس کی توبہ کے متعلق آیت نازل فرمائی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کھول دیا۔ ابولبابہ پر جب خوف غالب آگیا تو وہ سبب کو دیکھ ہی نہ سکا اور یہ سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے لیے استغفار کرنا تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ الاٰیۃ

---

(۱) سورۃ النساء: ۴: ۶۴

اور نہ ہی اس کے لیے یہ ممکن رہا کہ ادب کا لحاظ رکھیں اور ادب یہ تھا کہ وہ اس شخص کے پاس اپنا عذر پیش کرتے جن کا اس نے قصور کیا تھا اور وہ ہستی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔

نیز جس طرح عمرؓ پر حمیت دین غالب آئی۔ واقعہ یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے سال مشرکوں سے صلح کرنا چاہی تو عمرؓ نے آنحضرتؐ سے اعتراض کیا۔ عمرؓ کود کر ابوبکرؓ کے پاس آئے۔ اور کہا: اے ابوبکرؓ! کیا یہ رسول اللہ نہیں ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: کیوں نہیں پھر کہا: کیا ہم مسلمان نہیں ہیں؟ جواب دیا: کیوں نہیں۔ کہا: کیا یہ لوگ مشرک نہیں ہیں؟ جواب دیا: کیوں نہیں۔ اس پر عمرؓ نے کہا: پھر ہم اپنے دین میں ہوتے ہوئے کمزوری کیوں دکھائیں۔ اس پر ابوبکرؓ نے کہا: (رسول اللہؐ) کی تابعداری کرو۔ کیونکہ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے رسول ہیں۔ عمرؓ نے کہا: میں بھی یہی گواہی دیتا ہوں کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں اس کے بعد پھر وہی بات جو ان کے دل میں تھی غالب آگئی تاآنکہ وہ رسول اللہ کے پاس آئے اور ان سے بھی اسی طرح کہا جس طرح ابوبکرؓ سے کہا تھا۔ اور آپؐ نے بھی اسی طرح جواب دیا جس طرح ابوبکرؓ نے دیا تھا۔ بالآخر کہا، میں اللہ کا بندہ اور رسول ہوں۔ میں اس کے حکم کے خلاف نہیں کر سکتا اور وہ مجھے ذلیل بھی نہیں کرنے کا۔ عمرؓ فرماتے ہیں کہ اس کام کے کرنے کے بعد میں نے روزے رکھے، خیرات کی، غلام آزاد کئے، نمازیں پڑھیں کیونکہ مجھے اپنے ان الفاظ سے ڈر تھا جو مجھ سے نکلے تھے، یہاں تک کہ مجھے امید ہو گئی کہ اس کا انجام نیک ہو گا۔

نیز عمر رضی اللہ عنہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اعتراض کرنا جب آپ نے عبداللہ بن اُبی کی نماز جنازہ پڑھائی۔ عمرؓ کہتے ہیں کہ میں اپنی جگہ سے ہٹ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سینے کے سامنے آکھڑا ہوا اور عرض کی: کیا آپؐ اس شخص کی

نمازِ جنازہ پڑھانا چاہتے ہیں ۔ حالانکہ اس نے فلاں فلاں دن ایسا ایسا کہا تھا اس طرح عمرؓ نے اس کی کئی دنوں کی باتیں گنا دیں حتیٰ کہ آنحضرتؐ کو کہنا پڑا : عمرؓ پیچھے ہٹ جاؤ مجھے اختیار دیا گیا ہے اور میں اس اختیار کو استعمال کر رہا ہوں اور آپؐ نے نماز پڑھائی"[1] ۔

اسی قسم کا قصہ ابو طیبہ کا ہے اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سینگھی لگائی اور آپؐ کا خون پی لیا حالانکہ شریعت میں خون کا پینا منع ہے مگر اس نے ایسا غلبہ (محبت) میں کیا اور آنحضرتؐ نے اسے معذور قرار دیا اور فرمایا : "تو نے آگ سے بچنے کے لیے ایک باڑ بنالی ہے"[2] ۔

یہ تمام باتیں اور اسی قسم کی اور باتیں بہت سی ہیں جن سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ غلبہ کی حالت درست حالت ہے اور اس حالت میں وہ امور جائز ہو جاتے ہیں جو سکون کی حالت میں جائز نہیں ہوتے اور صاحب سکون کی حالت زیادہ قدرت والی اور زیادہ کامل ہوتی ہے کیونکہ وہ دوسرے کی حالت کے مقابلہ میں بلند تر ہے ۔ جس طرح ابو بکرؓ کی حالت تھی ۔

۵۵

سُکر کے بارے میں اُن کے اقوال

سُکر یہ ہے کہ انسان اشیاء سے تو بے خبر نہ ہو مگر ان میں امتیاز کرنے سے

---

(۱) شارح تعرف فرماتے ہیں کہ آپؐ نے اس کی نماز جنازہ پڑھانا چاہی تھی کہ اللہ نے آپ کو اس سے روک دیا لہذا نہ آپ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی اور نہ اس کی قبر پہ گئے (۲) مراد ہے کہ میرا خون پی لینے کی وجہ سے تو دوزخ کی آگ سے بچ گیا ہے ۔

غافل ہو اور یہ اس طرح ہے کہ حق کی موافقت[1] کرتے ہوئے سود مند چیزوں کو غیر سود مند چیزوں سے اور لذیذ چیزوں کو غیر لذیذ چیزوں سے امتیاز نہ کر سکے کیونکہ جب حق تعالیٰ کو پا لینے کا غلبہ ہو جائے تو انسان درد رساں اور لذت رساں چیزوں میں امتیاز نہیں کر سکتا جیسا کہ ایک روایت میں حارثہ[2] کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے:

میرے نزدیک اس کے پتھر، مٹی کے ڈھیلے، سونا اور چاندی سب یکساں تھے

اور جس طرح عبداللہ بن مسعود نے کہا: مجھے اس کی پرواہ ہی نہیں کہ میں کس حالت میں ہوں مالداری کی حالت میں یا محتاجی کی حالت میں اگر محتاجی کی حالت ہو تو میں صبر کروں گا اور مالداری ہو تو شکر ادا کروں گا۔

عبداللہ بن مسعود آرام دہ اور غیر آرام دہ چیزوں میں امتیاز نہ کر سکے کیوں کہ حق تعالیٰ کے جو حقوق ان پر لازم آتے ہیں مثلاً صبر اور شکر ان کا مشاہدہ ان پر غالب آ گیا تھا۔

اور صحو (ہوش میں آنا) جو سُکر کے بعد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان اشیاء میں تمیز کر سکے اور درد انگیز اور لذت انگیز چیزوں میں فرق کر سکے چنانچہ حق تعالیٰ کے ساتھ موافقت کرتے ہوئے وہ درد انگیز چیز کو اختیار کرے مگر درد کی طرف نہ دیکھے بلکہ درد انگیز چیز میں لذت پائے جیسا کہ کسی بڑے صوفی کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس نے کہا: اگر تو مصیبت میں مجھے ٹکڑے ٹکڑے بھی کر دے۔ تب بھی میری محبت میں اضافہ ہی اضافہ ہوگا۔

ابو الدرداء سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں موت کو اس لیے پسند

---

(۱) آربری نے مرافقة دیا ہے اور شرح میں موافقة ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حارثہ سے ایمان کی حقیقت کے متعلق سوال کیا تھا تو اس نے جواب دیا: میرا نفس دنیا سے ہٹ چکا ہے۔

کرتا ہوں کہ مجھے اپنے رب کی ملاقات کا اشتیاق ہے اور بیماری کو اس لیے پسند کرتا ہوں کہ میرے گناہوں کا کفارہ ہو جائے اور محتاجی کو اس لیے چاہتا ہوں کہ میں اپنے رب کے سامنے تواضع کروں۔

کسی صحابی سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: موت اور فقر جو دو ناپسند چیزیں ہیں کیا ہی اچھی ہیں اور یہ حالت یعنی صحو کی حالت (سکر کی حالت کے مقابلہ میں) زیادہ کامل ہے اس لیے کہ سکر کی حالت والا انسان ناپسندیدہ چیز میں ایسے پڑ جاتا ہے کہ اسے اس کی خبر ہی نہیں ہوتی اور وہ ناپسندیدگی کے وجود سے غافل ہوتا ہے۔ اور صاحب صحو انسان درد کو لذت پر ترجیح دے کر اسے اختیار کرتا ہے پھر اس دردانگیز چیز میں لذت پاتا ہے کیونکہ اس پر اس کے کرنے والے کے مشاہدہ کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایسا صاحبِ صحو انسان جس پر پہلے سکر طاری نہ ہو چکا ہو ثواب کو مدنظر رکھتے ہوئے یا اس کی سزا کو دیکھتے ہوئے دردانگیز چیزوں کو لذت انگیز چیزوں پر ترجیح دیتا ہے اور اسے دردانگیز چیز سے درد محسوس ہوتا ہے اور لذت انگیز سے لذت پاتا ہے۔

یہ صحو اور سکر کی تعریف ہے۔

کسی بڑے صوفی کے یہ اشعار پیش کئے گئے ہیں:

كَفَاكَ بِأَنَّ الصَّحْوَ أَوْجَدَ كَآبَتِي ۔۔۔ فَكَيْفَ بِحَالِ السُّكْرِ وَالسُّكْرُ أَجْدَرُ

تمہارے لیے اس قدر کافی ہے کہ صحو نے میری مصیبت کو موجود کر دیا۔ سکر کی حالت میں کیا کیفیت ہوگی اور سکر ہی زیادہ مناسب ہے۔

فَحَالَاكَ لِي حَالَانِ صَحْوٌ وَسُكْرَةٌ ۔۔۔ فَلَا زِلْتُ فِي حَالَيَّ أَصْحُو وَأُسْكَرُ

لہذا تمہاری دو حالتیں میرے لیے بھی دو حالتیں ہیں خدا کرے میں ان دونوں حالتوں میں ہمیشہ رہوں کبھی صحو میں اور کبھی سکر میں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب چیزوں میں امتیاز کرنے کی حالت نے مجھ سے ان چیزوں کو ساقط کر دیا جو میرے حقوق میں سے ہیں اور ان حقوق کو موجود کر دیا جو تمہارے ہیں تو پھر سکر کی حالت میں کیا ہوگا اور اس حالت میں تو امتیاز اٹھ جاتا ہے اور اس حالت اللہ ہی مجھے میرے فرائض میں اِدھر سے اُدھر پھیرنے والا ہے اور میرے احوال میں میرا خیال رکھتا ہے اور یہ دونوں حالتیں مجھ پر جاری رہتی ہیں۔ اور دونوں اللہ کی طرف سے ہیں میری طرف سے نہیں۔ خدا کرے میں ہمیشہ ان دونوں حالتوں میں رہوں۔

(۵۶)

غیبت اور شہود کے بارے میں اُن کے اقوال

غیبت کا مطلب یہ ہے کہ تو اپنے نفسانی حظوظ کو فراموش کر دے اور ان کی طرف نہ دیکھے جبکہ یہ حظوظ تیرے ساتھ قائم اور تیرے اندر موجود ہوں۔ مگر حق تعالیٰ کے حقوق کو نگاہ میں رکھتے ہوئے اپنے حظوظ کو بھول جائے جیسا کہ ابوسلیمان دارانی نے فرمایا ہے اور ان کو یہ خبر ملی تھی کہ کسی نے اوزاعی سے کہا:
ہم نے تمہاری نیلی آنکھوں والی لونڈی کو بازار میں دیکھا ہے۔ اس پر اوزاعی نے کہا: کیا اس کی آنکھیں نیلی ہیں؟ اس پر ابوسلیمان نے کہا:
ان لوگوں کے دلوں کی آنکھیں کھلیں اور سر کی آنکھیں بند ہو گئیں۔
انہوں نے یہ بتایا ہے کہ امام اوزاعی اس کے نیلے پن سے بے خبر تھے حالانکہ سیاہ چشمی کی لذت ان میں موجود تھی۔ اس لیے کہ انہوں نے یوں کہا: کیا اس کی آنکھیں نیلی ہیں؟

اور شہود یہ ہے کہ وہ حظوظِ نفس کو اللہ کی مدد سے دیکھے نہ کہ اپنی طرف سے۔
اس کا مطلب یہ ہے کہ حظوظِ نفس میں سے جو کچھ بھی لے اسے عبودیت اور انسانی عجز و انکساری کی حالت میں لے لذت اور نفسانی خواہش کی خاطر نہ لے۔

اس کے علاوہ ایک اور غیبت ہے کہ صرف دار بقا اور باقی (اللہ) کو نگاہ میں رکھتے ہوئے دار فانی اور فانی سے غافل ہو جیساکہ حارثہ نے اپنے متعلق بتایا۔

اور ایک قسم کا شہود شہودِ غلبہ ہے اور یہ عینی مشاہدہ نہیں[1] ہوتا اور جن امور سے وہ غافل ہوتا ہے وہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ان کے نفع اور ضرر سے بے خبر ہوتا ہے نہ یہ کہ وہ چیز اس سے چھپی ہوئی یا پردے میں ہوتی ہے۔

انہوں نے نوری کے یہ اشعار پیش کیے ہیں:

شَہِدتُّ وَلَمْ اَشْہَدْ لِحَاظًا لَحَظْتُہٗ وَحَسْبُ لِحَاظٍ شَاہِدٍ غَیْرِ مُشْہَدٖ

میں نے دیکھا مگر ظاہر کی آنکھ سے نہیں ایسے دیکھنے والی آنکھیں انسان کے لیے کافی ہیں جنہیں بنگاہِ چشم نہ دیکھا گیا ہو۔

وَغِبْتُ مَغِیْبًا غَابَ لِلْغَیْبِ غَیْبُہٗ فَلَاحَ ظُہُوْرُ غَیْبِہٖ غَیْرِ مُفْقَدٖ

اور میں[2] ایسا غائب ہوا کہ اس کا غیب بھی غائب ہو گیا۔ پھر محبوب کا چمکارا نظر آیا مگر پھر بھی غیب معدوم نہ ہوا[3]۔

ہمارے کسی ایک شیخ نے شہود کی تشریح کرتے ہوئے یوں کہا ہے: جس چیز کا تو مشاہدہ کر رہا ہو تو اسے حقیر سمجھتے ہوئے اس کا مشاہدہ کرے اور اسے ایسا

---

(۱) یعنی کسی چیز کا خوف اس قدر غالب ہو کہ ہر دم اسی کا خیال ذہن میں رہے (۲) مراد یہ ہے کہ میں ان لوگوں سے جو موجود ہیں غافل ہو گیا تاکہ دوست کو پا لوں (۳) مقصد یہ ہے کہ جب تک انسان اپنے تمام نفسانی اوصاف کو نیست نہیں کر دیتا اللہ کی طرف راہ نہیں پا سکتا اور جب وہ مخلوق کا ساتھ دے گا حق تعالیٰ کی طرف سے اسے کوئی حصہ نہ ملے گا کیونکہ انسان کے لیے اس کا نفس حجاب اکبر ہے۔

دیکھے کہ اس میں کوئی وصف ہی نہیں ہے کیونکہ شاہد تجھ پر غالب آچکا ہے[1] جیسا کہ کہا گیا ہے :

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلُ

اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے اور ہر نعمت لا محالہ زوال پذیر ہے

اور جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا :

إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ

(یہ سب کچھ تیری طرف سے آزمائش ہے)

موسیٰ علیہ السلام نے حق کا مشاہدہ کرتے ہوئے سامری کو معدوم الصفت پایا۔

اور انہوں نے نوری کے یہ اشعار پیش کیے ہیں :

تَسَتَّرْتُ عَنْ دَهْرِيْ بِسِتْرِ هُمُومِهِ مُحَيَّرَةً فِي قَدْرِ مَنْ جَلَّ عَنْ قَدْرِيْ

میں اپنے دوست کے غموں کی وجہ سے زمانے سے پردے میں چلا گیا ہوں (یعنی زمانے سے غافل ہوں) اور ان ہموم نے مجھے اس خدا کی قدر و منزلت میں حیران و پریشان کر دیا ہے جو میرے اندازے سے بھی بہت بلند و بزرگ ہے۔

فَلَا الدَّهْرُ يَدْرِيْ أَنَّنِيْ عَنْهُ غَائِبٌ وَلَا أَنَا أَدْرِيْ بِالْخُطُوبِ إِذَا تَجْرِيْ

نہ زمانے کو معلوم ہے کہ میں اس سے بے خبر ہوں اور نہ ہی جب مصائب جاری ہوتے ہیں مجھے ان کا پتا ہوتا ہے۔

إِذَا كَانَ كُلِّيْ قَائِمًا بِوَفَائِهِ فَلَسْتُ أُبَالِيْ مَا حَيِيْتُ يَدَ الدَّهْرِ

جب میں ہمہ تن اللہ کے ساتھ وفا کرنے پر ڈٹا ہوا ہوں تو جب تک زندہ ہوں مجھے زمانے کے احسانات کی پرواہ نہیں۔

---

(۱) یعنی اللہ کی عظمت و جلال کو اس طرح نگاہ میں رکھے کہ اس کے مقابلے میں کسی چیز کی کوئی قدر و منزلت نہ رہے۔

(۵۷)

جمع اور تفرقہ کے بارے میں اُن کے اقوال

جمع کی ابتدا ہمت کو یکجا کرنے سے ہوتی ہے اس طرح کہ تمام افکار اس کے لیے ایک فکر بن جائیں۔ حدیث میں ہے۔

جو شخص اپنے تمام افکار کو ایک فکر بنالے (یعنی عاقبت کی فکر کو) تو اللہ اسے باقی تمام افکار سے فارغ کردے گا۔ اور جس کو افکار پریشان کردیں اس کی اللہ کو پرواہ نہیں کہ وہ ان افکار کی کس وادی میں تباہ ہوتا ہے۔

یہی حال مجاہدہ اور ریاضت کا ہے۔

اور جو جمع اہل تصوف کا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ جمع اِن لوگوں کا حال بن جائے بایں طور کہ ان کے افکار منتشر و پریشان نہ ہوں کہ بندے کو انہیں یکجا کرنا پڑے بلکہ یوں ہو کہ افکار اکٹھے ہو کر جمع کرنے والے کی نگاہ میں ایک فکر بن جائیں اور جمع کی کیفیت صرف اس وقت حاصل ہوسکتی ہے جب اس کا تعلق تنہا اللہ کے ساتھ ہو کسی اور کے ساتھ نہ ہو۔

اور تفرقہ جو جمع کے بعد آتا ہے وہ اس طرح ہوتا ہے کہ جو افکار انسان کو اپنے حظوظ کے بارے میں ہوتے ہیں ان کے اور بندے کے درمیان جدائی ہو جائے مگر اسے ان حظوظ سے روک دیا جاتا ہے اور درمیان میں رکاوٹ پیدا ہوجاتی ہے اور ان حظوظ میں سے اسے کوئی چیز حاصل نہیں ہوتی۔ اور اس حالت کو وہ ناپسند بھی نہیں کرتا بلکہ برعکس اس کے اسے چاہتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہوتا ہے۔ کہ یہ اس کے ساتھ اللہ کا فعل ہے اور اللہ کی طرف سے یہ اسے خصوصیت اور اوروں

کو چھوڑ کر اسے اللہ کا اپنی طرف کھینچنا ہے۔

کسی بڑے صوفی کو جمع سے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : اس خدا کے ساتھ جس کے بغیر چارہ نہیں ہے ، اسرار کو جمع کرنا اور ان اسرار کو مغلوب کرنا جمع ہے کیونکہ خدا کی نہ کوئی مثل ہے نہ ضد۔

کوئی اور کہتا ہے : اللہ نے انہیں اپنے ذریعے سے جمع کر دیا جب باوجود کوتاہی کے اس نے ان کو اپنے سے ملایا اور جب انہوں نے ان اعمال کے ذریعے سے اسے طلب کیا جو ان سے صادر ہوتے ہیں تو ان کو الگ کر دیا۔ لہذا پراگندگی اس وقت پیدا ہوئی جب انہوں نے اللہ کو اسباب کے ذریعے سے طلب کیا اور جب انہوں نے ہر جگہ اللہ ہی کا مشاہدہ کیا تو انہیں جمع کی کیفیت حاصل ہو گئی۔

لہذا تفرقہ جس کی اس نے تشریح کی ہے وہ ہے جو جمع سے پہلے ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اعمال کے ذریعے سے اللہ کا قرب طلب کرنا تفرقہ ہے مگر جب وہ یہ دیکھ لیں کہ وہی قرب عطا کرنے والا ہے تو یہ جمع ہے۔

انہوں نے کسی بڑے صوفی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں :

الجَمعُ اَفْقَدَهم مِنْ حَيْثُ هُمْ قِدَمًا وَالْفَرْقُ اَوْجَدَهُمْ حِينًا بِلا اَثَرِ

جہاں تک یہ قدیم زمانے میں خود تھے جمع نے ان کو گم کر رکھا تھا اور فرق نے انہیں وجود دیا کچھ عرصہ کے لیے اور وہ بھی بے اثر۔

فَاَتَتْ نفوسهُمْ والفَوتُ فَقدُهُمْ فِی شَاهِدٍ جُمِعُوا فيهِ عن البَشَرِ

ان کے نفس گم ہو گئے اور یہ در اصل ان کا اپنا گم ہونا تھا اس شاہد حقیقی کے نظارہ میں جس میں مخلوق کو چھوڑ کر یہ اکٹھے کر دیئے گئے۔

وجَمْعُهُمْ عَنْ نُعُوتِ الرَّسْمِ مَحْوُهُمْ عَمَّا يُؤَثِّرُهُ التَّلْوِينُ بِالغِيَرِ

اور ان کا جمع ہونا اپنے رسوم کی صفات سے محو ہونا ہے یعنی ان امور سے محو ہونا جن پر

تغیرات رنگ بدل بدل کر اثر ڈالتے ہیں۔

وَالحِیْنُ حِیْنَ تَلَاشَتْ فِی قَدِیْمِہِم   عَنْ شَاھِدِ الجَمْعِ اِضْمَارٌ بِلَاصُوَرٍ

یہ اس وقت کی بات ہے جب ان کے اسرار جو بغیر صورت کے تھے قدیم زمانہ میں شاہد جمع سے لاشئی بن گئے۔

حَتّٰی تَوَافٰی لَھُم فِی الفَرَقِ مَاعَطَفَتْ   عَلَیْھِمْ مِنْہُ حِیْنَ الوَقْتِ فِی الحَضَرِ

تا آنکہ اس فرق میں وُہ تمام امور جن کی طرف ان کا حاضری کے وقت میلان تھا ان کے پاس آ جائیں۔

فَالجَمْعُ غَیْبَتُھُمْ وَالفَرقُ حَضْرَتُھُمْ   وَالوَجْدُ وَالفَقْدُ فِی ھٰذَیْنِ بِالنَّظَرِ

لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ جمع یہ ہے کہ یہ غائب ہوں اور فرق یہ ہے کہ خلق موجود ہو اور یہ پانا اور گم ہونا دونوں نگاہ کی باتیں ہیں۔

اس کا کہنا " الجمع افقدھم من حیث ھم " کے معنی یہ ہیں کہ ان کے متعلق جو علم اللہ تعالیٰ کو ہے اس میں ان کا یہ جاننا کہ ہم حق کے لیے موجود ہیں اس زمانہ سے جب یہ حق کے لیے موجود ہوئے ان کو گم کر دیا ہے چنانچہ یہاں اس نے "عدم" کی حالت کو "جمع" قرار دیا ہے کیونکہ اس وقت ان کے متعلق صرف اللہ کو علم تھا اور فرق وُہ حالت ہے جس میں اللہ نے انہیں عدم سے نکال کر موجود کیا۔

اس کا کہنا " فاتَتْ نفوسھم " یعنی انہوں نے وجود کے وقت اپنے نفسوں کو ایسا دیکھا جیسا کہ وُہ وجود سے پہلے تھے کیونکہ یہ تو اس وقت غیر موجود تھے اور اپنے نفع و نقصان کے مالک نہ تھے اور نہ ہی وُہ علم بدل سکتا ہے جو اللہ کو ان کے متعلق تھا۔

اور اس کا "جمعھم" کہنا یہ ہے کہ وہ انہیں اسم کی صفات سے محو کر دے۔

اور اسم کی صفات سے مراد ان کے افعال اور اوصاف ہیں اس اعتبار سے کہ یہ اس میں کوئی اثر نہیں کر سکتے نہ رنگ بدل ڈالنے کا اور نہ تغیر پیدا کرنے کا بلکہ اسی طرح

رہتے ہیں جس طرح اللہ کو علم ہے اور جس طرح اس نے تقدیر میں لکھا اور فیصلہ کیا لہذا موجود ہوتے وقت اللہ کے علم قدیم میں ان کے حال معدوم ہو گئے اس لیے کہ (ازل میں) وہ معدوم تھے موجود اور صورت یافتہ نہ تھے اور جب اللہ نے انہیں جود دیا تو ان پر وہی فیصلے جاری کئے جن کا حکم وہ پہلے دے چکا تھا لہذا جمع یہ ہے کہ بندہ اپنے وجود سے بالکل بے خبر ہو اور وہ اپنے کو اپنے افعال میں تصرف کرنے والا نہ سمجھے اور فرق یہ ہے کہ بندہ اپنے احوال اور افعال کا مشاہدہ کرے اور "وجد" اور "فقد" (ہست ہونا اور نیست ہونا) مخلوق کی دو متغیر ہونے والی حالتیں ہیں نہ کہ حق تعالیٰ کی۔

ابوسعید خراز فرماتے ہیں: جمع یہ ہے کہ اللہ نے بذات خود ان کو ان کے نفسوں میں وجود عطا کیا بلکہ ان کے وجود کو ان کی ذات کے لیے معدوم کر دیا حالانکہ ان کا وجود اس کی ذات کے لیے تھا۔

اس کا مطلب اللہ کا یہ فرمان ہے: میں اس کے کان اور ہاتھ بن جاتا ہوں چنانچہ وہ سنتا ہے۔ تو میری وجہ سے اور دیکھتا ہے تو میری وجہ سے (حدیث) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تصرف تو کرتے تھے مگر اپنی ذات کے لیے نہیں لہذا وہ حق کی مدد سے حق کے لیے تصرف کرنے والے ہو گئے۔

(۵۸)

تجلّی اور استتار کے متعلق ان کے اقوال

سہل فرماتے ہیں: تجلّی کی تین صورتیں ہیں: تجلی ذات اور اسے تجلی مشاہدہ بھی کہتے ہیں۔ دوسری تجلی صفات الذات اور یہی مقام نور ہے اور تجلی حکم الذات اور

یہ آخرت اور تمام وُہ امور ہیں جو وہاں ہوں گے

اس کا کہنا" تجلی ذات وھی المکاشفۃ" اس سے مراد دنیا میں غلبۂ حال کی وجہ سے پردے کا اُٹھ جانا ہے جیسا کہ عبد اللہ بن عمر نے کہا : اس مقام پر ہم اللہ کو دیکھ رہے تھے یعنی طواف میں۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : اللہ کی تم اس طرح عبادت کرو جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو اور ذات الٰہی کا ایسا کھل جانا کہ اسے آنکھوں سے دیکھ سکیں یہ آخرت میں ہو گا۔

اور اس کا کہنا" تجلی صفات الذات وھی موضع النور" اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی قدرت اس میں اس طرح واضح ہو جائے کہ کسی اور کا اسے خوف ہی نہ رہے نیز یہ کہ وہی اس کا کارساز ہے لہٰذا وُہ کسی اور سے امید نہ لگائے رکھے۔ یہی حال تمام صفات کا ہے جیسا کہ حارثہ نے کہا :

گویا میں اپنے رب کے عرش کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہا ہوں۔

روز قیامت کے متعلق جو خبر اللہ نے دی اس کے متعلق اللہ کا کلام حارثہ کے لیے روشن و واضح ہو گیا۔ لہٰذا یہ اطلاع اس کے لیے عینی مشاہدہ کی طرح ہو گئی۔

اور حکم ذات کی تجلی آخرت میں ہو گی جب ایک گروہ جنّت میں اور ایک گروہ دوزخ میں ہو گا۔

کسی بڑے صوفی کا قول ہے : اسرار پر حق کی تجلی کی علامت یہ ہے کہ باطن ایسے امور کا مشاہدہ کرے جن کی تشریح نہ ہو سکے اور نہ انسانی فہم میں آسکیں اور اگر کوئی اس کی تشریح کرے یا سمجھے تو وُہ استدلال کے زور سے ہو گا جلال الٰہی کے معائنہ کی وجہ سے نہ ہو گا۔ مراد یہ ہے کہ وُہ ایسی بات کا مشاہدہ کرے جس کی تعبیر و

تشریح ممکن نہ ہو اس لیے کہ وہ یا تو تعظیم کا مشاہدہ کرے گا یا ہیبت کا لہٰذا وہ اس حال کے سمجھنے سے ساقط ہو جائے گا جس کا اس نے مشاہدہ کیا ہے ؛

انہوں نے کسی کے یہ اشعار پیش کیئے ہیں :

إِذَا مَا بَدَتْ لِی تَعَاظَمْتُهَا   فَأَصْدُرُ فِی حَالِ مَنْ لَمْ یَرِدْ

جب وہ ہستی میرے سامنے آتی ہے تو میں اسے عظیم سمجھتا ہوں لہٰذا میں اس طرح واپس چلا آتا ہوں گویا میں گھاٹ پہ وارد ہی نہیں ہوا۔

أَجِدُهُ إِذَا غِبْتُ عَنِّی بِهِ   وَأَشْهَدُ وَجْدِی لَهُ قَدْ فُقِدْ

جب میں اس کے ساتھ مشغول ہو کر اپنی ذات سے غائب ہو جاتا ہوں تو اسے پالیتا ہوں اور میں دیکھتا ہوں کہ جو وجد اس کی خاطر مجھے حاصل ہوا تھا وہ گم ہو گیا ہے۔

فَلَا الْوَجْدُ یَشْهَدُ نِی غَیْرَهُ   وَلَا أَنَا أَشْهَدُهُ مُنْفَرِدْ

لہٰذا یہ وجد مجھے غیر کا مشاہدہ ہی نہیں کراتا اور نہ ہی میں اسے منفرد ہو کر دیکھ سکتا ہوں۔

جُمِعْتُ وَفُرِّقْتُ عَنِّی بِهِ   فَفَرْدُ التَّوَاصُلِ مُثْنَی الْعَدَدْ

تو نے مجھے اس کے ساتھ اکٹھا کر دیا پھر علیحدہ کر دیا لہٰذا وصل کا فرد دو دو کا ہوتا ہے (ایک ایک کا نہیں)

اس کے معنی یہ ہیں کہ جب حقیقت ظاہر ہوتی ہے تو مجھ پر تعظیم کا غلبہ ہو جاتا ہے لہٰذا میں شاہد تعظیم (میں مشغول ہو کر) اس حاصل ہونے والی چیز سے غائب ہو جاتا ہوں پھر اس شخص کی طرح ہو جاتا ہوں جس کے لیے حقیقت ظاہر ہی نہ ہوئی ہو اور میں صرف اس وقت اس کو پاتا ہوں جب اپنے سے غائب ہو جاؤں اور جب غائب ہو جاتا ہوں تو اپنے وجود کو کھو بیٹھتا ہوں لہٰذا وصل کی حالت جو میرے لیے اپنی ذات سے فنا ہونا ہے ۔میرے ساتھ کسی اور کو نہیں دیکھتی اور

اکیلے رہنے اور اپنی صفات کے قائم رہنے کی حالت اس کا مشاہدہ کرنے سے مجھے غائب کر دیتی ہے لہذا یوں ہوتا ہے جیسے اس کے ساتھ جمع ہونے نے مجھے اپنی ذات سے علیحدہ کر دیا ہے لہذا وصل کی حالت یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ مجھ میں تصرف کرتے ہوں اور میں اپنے افعال میں معدوم ہو جاؤں لہذا اپنے افعال میں میں نہ ہوں گا۔ خدا ہی ہوگا جیسا کہ اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا

"وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى[1]

(آپ نے جب تیر چلایا تو یہ آپ نے تو نہ چلایا تھا بلکہ اللہ نے چلایا تھا)

اور یہ زبان حال ہے۔ اور زبان علم یہ ہے کہ اللہ مجھ میں تصرف کرتا ہے اور اس کی مدد سے میں بھی تصرف کرتا ہوں لہذا یہاں معبود اور عبد دونوں موجود ہوں گے

کسی ایک کا قول ہے: بشری حجابوں کا اٹھ جانا تجلی کہلاتا ہے۔ ذات حق تعالیٰ کا رنگ بدلنا تجلی نہیں کہلاتا اور استتار یہ ہے کہ بشریت تمہارے اور شہود غیب کے درمیان حائل ہو۔

بشری حجابوں کے اُٹھ جانے کا مطلب یہ ہے کہ جو امور تجھے غیب سے ظاہر ہوتے ہیں ان کے تحت اللہ ہی تجھے قائم رکھنے والا ہے اس لیے کہ بشری احوال غیب کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

اور جو استتار تجلی کے بعد ہوتا ہے وہ اس طرح ہوتا ہے کہ اشیاء تجھ سے پردے میں ہو جائیں اور تو انہیں نہ دیکھ سکے جس طرح عبداللہ بن عمر نے اس شخص کو کہا جس نے انہیں طواف کی حالت میں سلام کیا۔ تو ابن عمر نے جواب نہ دیا اس پر اس نے گلہ کیا تو ابن عمر نے کہا:

ہم اس مقام پر اللہ کو دیکھ رہے تھے

---

(۱) سورۃ الانفال: ۸: ۱۷

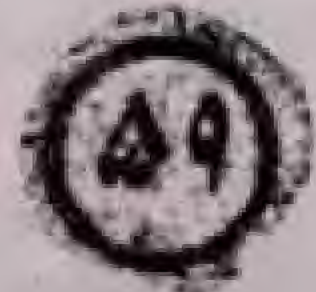
ابن عمر نے "کنا متراءی" فرما کر بتایا ہے کہ ان پر حق تعالیٰ کی تجلی پڑی تھی اور انہوں نے استتار کی خبر یہ دی کہ وہ اس شخص کے سلام کرنے سے بے خبر تھے۔

انہوں نے کسی بڑے صوفی کے یہ اشعار پیش کیے ہیں:

سَرَائِرُ الحَقِّ لَا تَبْدُو لِمُحتَجِبٍ　　اَخفَاهُ عَنكَ فَلَا تَعرِض لِمُخفِيهِ

لَا تُعنِ نَفسَكَ فِيمَا لستَ تُدرِكُهُ　　حَاشَا الحَقِيقَةِ اَن تَبدُو فَتُؤوِيهِ

حق کے اسرار ان لوگوں کے لیے ظاہر نہیں ہوتے جو حجاب میں ہوں اس نے ان کو تجھ سے پوشیدہ رکھا ہے لہذا تو اس چھپانے والے کے منہ نہ لگ جس چیز کو تو حاصل نہیں کر سکتا اس کے حاصل کرنے کے لیے اپنے آپ کو تکلیف نہ دے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ حقیقت ظاہر ہو اور تو اسے اپنے پاس جگہ دے۔

(۵۹)

فناء و بقا کے بارے میں ان کے اقوال

فنا یہ ہے کہ بندے سے نفسانی حظوظ فنا ہو جائیں اس طرح کہ اس کو کسی چیز میں حظ حاصل نہ ہو اور تمام اشیاء سے فنا ہو کر اور حسن ذات کی وجہ سے فنا واقع ہوئی ہیں اس میں مشغول ہو کر وہ اشیاء میں امتیاز نہ کر سکے، جیسا کہ عامر بن عبد اللہ نے کہا:

مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ میں نے عورت کو دیکھا ہے یا دیوار کو

ایسے بندے کے تصرفات کا اللہ والی ہوتا ہے لہذا وہی اس کے فرائض اور موافق امور میں تصرف کرتا ہے لہذا وہ ان حقوق سے جو اس کے ذمے اللہ کے ہوتے ہیں محفوظ ہوتا ہے اور ان حقوق سے جو اس کے اللہ کے ذمے ہوتے ہیں غافل ہوتا ہے۔ نیز وہ ہر قسم کی مخالفت سے غافل ہوتا ہے لہذا اسے ان کی طرف کوئی راہ ہی

نہیں ملتی اور یہی عصمت ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم (کے اللہ کی طرف سے پہنچائے ہوئے)، اس قول :

میں اس کے کان اور آنکھ بن جاتا ہوں ۔ (حدیث)

کا مطلب بھی یہی ہے ۔

اور جو بقا اس کے بعد آتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے حقوق سے فنا ہو جائے اور اللہ کے حقوق کے ساتھ باقی رہے ۔

ایک بڑا صوفی کہتا ہے : بقا انبیاء کا مقام ہے ۔ انہیں اللہ نے سکون و اطمینان کا لباس پہنایا ہوتا ہے جو واردات بھی ان پر گزرتی ہیں وہ انہیں اللہ کے فرائض اور اس کے فضل سے باز نہیں رکھ سکتیں اور

"⁽¹⁾ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

(یہ اللہ کا فضل جسے چاہتا ہے دیتا ہے)

اور باقی یہ ہے کہ تمام اشیاء اس کے لیے ایک شی بن جائیں جس سے اس کی تمام حرکات اللہ کی موافقت میں ہوں، مخالفت میں نہ ہوں اس طرح وہ مخالف امور سے فانی اور موافق امور میں باقی ہوگا ۔

تمام اشیاء کا اس کے نزدیک ایک شئ بن جانے کے یہ معنی نہیں کہ اس کے نزدیک مخالف امور بھی موافق بن جائیں کہ جن امور سے انہیں منع کیا گیا ہے وہ ان امور کی طرح ہوں جن کا انہیں حکم دیا گیا ہے ۔ بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ اس پر صرف وہ امور جاری ہوں جن کا اس کو حکم دیا گیا ہے اور جن کو اللہ پسند کرتا ہے ایسے امور نہ ہوں جنہیں اللہ ناپسند کرتا ہے اور جو کچھ بھی وہ کرے اللہ کے لیے کرے اس لیے نہ کرے کہ اس میں اس کا کوئی حظ ہے ، نہ اس دنیا میں نہ آخرت میں ۔

---

(۱) سورة المائدة ۵ : ۵۹

ان کے اس قول یکون فانیا عن اوصافه باقیاً باوصاف الحق کا یہی مطلب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جو کچھ بھی کرتا ہے اوروں کے لیے کرتا ہے اپنی ذات کے لیے نہیں اس لیے کہ اسے اس میں نہ کوئی نفع مقصود ہوتا ہے اور نہ ضرر کو دور کرنا۔ اللہ ان امور سے بلند و بالا ہے۔ وہ ان چیزوں کو اوروں کو نفع پہنچانے یا ضرر پہنچانے کے لیے کرتا ہے۔ لہٰذا جو حق کے ساتھ باقی ہوگا وہ اپنے نفس سے فانی ہوگا اور وہ بھی جو کچھ کرتا ہے نہ اپنے فائدہ کے لیے کرتا ہے اور نہ ضرر کو دور کرنے کی غرض سے بلکہ معنی یہ ہیں اس کی غرض یہ نہیں ہوتی کہ وہ نفع حاصل کرے یا ضرر کو دور کرے۔ نفسانی حظوظ اور ان کے منافع کا مطالبہ بالکل ساقط ہو جاتا ہے بایں معنی کہ ان چیزوں کے حاصل کرنے کی نہ اس کی نیّت ہوتی ہے اور نہ ارادہ۔ اس کے معنی یہ بھی نہیں کہ جو حقوق اللہ کے اس کے ذمے ہیں ان میں سے جو کچھ وہ کرتا ہے ان کا حظ نہیں پاتا بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ انہیں اللہ کی خاطر کرتا ہے اسے نہ کسی ثواب کا لالچ ہوتا ہے اور نہ عذاب کا خوف حالانکہ یہ دونوں چیزیں یعنی خوف اور لالچ اسی طرح اس کے ساتھ قائم اور موجود ہوتی ہیں مگر اللہ سے موافقت کی نیت سے یہ اللہ کے ثواب کی خواہش کرتا ہے محض اس لیے کہ اللہ نے خود اس کی طرف رغبت دلائی ہے اور اس ثواب کے مانگنے کا حکم بھی دیا ہے۔ یہ انہیں اپنی نفسانی لذت کی خاطر نہیں کرتا۔ اور اس کے عذاب سے جو ڈرتا ہے تو اس لیے کہ وہ اس کی تعظیم کرتا ہے اور اس سے موافقت کرنا چاہتا ہے اس لیے کہ اللہ نے اپنے بندوں کو (اپنے عذاب سے) ڈرایا ہے۔ اسی طرح وہ باقی حرکات بھی اوروں کے حظ کے لیے کرتا ہے اپنے نفس کے حظ کی خاطر نہیں کرتا چنانچہ کہا گیا ہے کہ مؤمن کھانا کھاتا ہے تو اپنے عیال کی خواہش طعام کی وجہ سے۔

انہوں نے کسی ایک کے یہ شعر پیش کیئے ہیں۔

اَفْنَاہُ عن حَظِّہٖ فِیْمَا اَلَمَّ بِہٖ فَظَلَّ یُبْقِیْہِ فِیْ رَسْمٍ لِیُبْدِیَہٖ

لِیَاْخُذَ الرَّسْمَ عَنْ رَسْمٍ یُکَاشِفُہٗ وَالسِّرُّ یَطْمَحُ عَنْ حَقٍّ یُرَاعِیْہِ

جو (عظیم چیز) اس پر نازل ہوئی اس نے اسے اپنے حظوظ سے فانی کر دیا پھر اس نے اس رسم سے (جو اسے دکھائی گئی ہے) اسے باقی رکھا تاکہ اسے ظاہر کر دے۔

تاکہ اس رسم سے جس کا اسے مکاشفہ ہوا ہے وہ اس کی رسم کو پہچان سکے اور صوفی کا باطن حق تعالیٰ کی طرف سے جو اسے دیکھ رہا ہوتا ہے بھرپور ہوتا ہے

القصہ فنا و بقا یہ ہے کہ صوفی اپنے حظوظ نفس سے فانی ہو اور اوروں کے حظوظ سے باقی ہو۔

فنا کی ایک قسم یہ ہے کہ وہ قصد اور ارادہ کے ساتھ ہر قسم کی مخالفت اور حرکت کے مشاہدہ سے قصداً اور عملاً باقی ہو۔ ماسوا کی تعظیم سے فانی ہو اور اللہ کی تعظیم کے لیے باقی ہو۔

اور ماسوا کی تعظیم سے فنا ہونے کے متعلق ابو حازم کی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ؛

دنیا کیا ہے ؟ جتنی دنیا گذر چکی ہے وہ تو خواب تھا۔ جس قدر باقی رہی ہے وہ محض آرزو اور دھوکا ہے۔ اور شیطان کیا چیز ہے ؟ کہ اس سے ڈرا جائے۔ اس کی اطاعت کی گئی مگر وہ کوئی فائدہ نہ پہنچا سکا اور اس کی نافرمانی کی گئی پھر بھی کچھ نقصان نہ پہنچا سکا۔

گویا ابو حازم[1] کی یہ حالت تھی کہ ان کے نزدیک نہ دنیا (کوئی چیز) تھی اور نہ شیطان۔

---

(۱) ابو حازم سلمان الاشجعی الکوفی۔ پانچ سال ابو ہریرہ کی صحبت میں رہے عمر بن عبد العزیز کے عہد میں وفات پائی۔

اور فناء حظوظ کی مثال عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ہے ۔

مجھے اس بات کا علم نہ تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں ایسے لوگ ہیں جو دنیا کی خواہش کرتے ہوں تا آنکہ اللہ نے یہ فرمایا :

(۱) مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ - الآية

تم میں سے کچھ لوگ دنیا چاہتے ہیں اور کچھ آخرت ۔

چنانچہ عبد اللہ بن مسعود دنیا کی خواہش کرنے سے فنا ہو چکے تھے ۔

اسی سلسلے کی حارثہ کی حدیث ہے چنانچہ فرماتے ہیں :

میں نے اپنے نفس کو دنیا کی رغبت سے ہٹا لیا اب یہ حالت ہے کہ اپنے رب کے عرش کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہا ہوں یہ حارثہ آخرت کے ساتھ مشغولیت کے سبب دنیا سے فانی ہو چکے تھے اور اغیار سے فنا ہو کر جبار کے ساتھ مشغول تھے ۔

اور عبد اللہ بن عمر کی حدیث کہ ایک شخص نے طواف کرتے ہوئے انہیں سلام کیا ۔ انہوں نے سلام کا جواب نہ دیا ۔ پھر اس نے ان کی شکایت ان کے ایک دوست سے کی تو عبد اللہ نے کہا : اس مقام پر ہم اللہ کو دیکھ رہے تھے

اور اسی قسم کی عامر بن عبد القیس[۲] کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں :

میں اسے زیادہ پسند کرتا ہوں کہ مجھ پر چاروں طرف سے نیزوں کا وار کیا جائے بہ نسبت اسکے کہ میں ذہنی (وساوس و ہواجس) محسوس کروں جو تم کرتے ہو ۔

ان کی مراد نماز میں وساوس کا آنا تھا یہاں تک کہ حسن (البصری) کو یہ کہنا پڑا :

اللہ نے ہم سے ایسا نہیں کیا ۔

---

(۱) سورۃ آل عمران ۳ : ۱۵۲ (۲) آربری نے اسی طرح دیا ہے ۔ شرح میں عامر بن قیس ہے مگر درست عامر بن عبد قیس ہے ۔ اصلی نام عامر بن عبد اللہ ہے مگر انہیں بالعموم عامر بن عبد قیس کہا جاتا ہے تابعی اور زاہد تھے ۔ یہ صدر اول کے لوگوں میں سے ہیں ۔ حضرت معاویہ کے عہد میں وفات پائی ۔

اور ایک فنا وہ ہے کہ انسان کلیتہً اشیاء سے فنا ہو جائے جس طرح موسیٰ علیہ السلام کی فنا تھی کہ جب ان کے رب نے پہاڑ پر اپنی تجلی ڈالی تو موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ لہٰذا اس دوسری حالت میں (یعنی غشی کی حالت) اپنی حالت کے متعلق کچھ نہ بتا سکے۔ اور نہ ہی اپنی حالت سے غائب ہو جانے نے اس کی خبر دی۔

ابوسعید خراز فرماتے ہیں: فانی کی نشانی یہ ہے کہ اللہ کے سوا اس کے تمام حظوظ خواہ دنیا کے ہوں خواہ آخرت کے فنا ہو جائیں۔ اس کے بعد اللہ کی قدرت میں سے کچھ امور اس پر ظاہر ہوتے ہیں جو اسے یہ دکھاتے ہیں کہ خدا کی تعظیم کی خاطر اس کے وہ حظوظ جو اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں وہ بھی غائب ہو جاتے ہیں اس کے بعد اللہ کی طرف سے ایک اور کیفیت اس پر طاری ہوتی ہے تو اسے اس طرح دکھائی دیتا ہے کہ اپنے حظ کے جاتے رہنے کو دیکھنے کا حظ بھی جاتا رہتا ہے لہٰذا صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ ان حقوق کو دیکھ سکے، جو اللہ کی طرف سے اس پر عائد ہوتے اور خدا ایسے واحد وصمد اپنی یکتائی میں اکیلا رہ جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ کے ساتھ ہوتے ہوئے غیر اللہ کی نہ فنا ہوتی ہے نہ بقا۔

اس کے دنیاوی حظوظ کے جاتے رہنے سے مراد یہ ہے کہ وہ دنیاوی اشیاء کا مطالبہ نہ کرے اور آخرت کے حظ کے چلے جانے کا مقصد یہ ہے کہ وہ اللہ سے (اپنے اعمال کے) معاوضہ کا مطالبہ نہ کرے لہٰذا جو حظ اسے اللہ کی طرف سے حاصل ہوتا ہے وہی رہ جائے گا اور یہ حظ اللہ کی رضا اور اس کا قرب ہے۔

اس کے بعد اس پر اللہ کے جلال کی کیفیت وارد ہوتی ہے بایں طور کہ وہ اپنے نفس کو حقیر جانتے ہوئے اور اللہ کو بزرگ جانتے ہوئے یہ خیال کرے کہ اس نے اس جیسے انسان کو مقرب بنایا ہے یا اس جیسے انسان سے خوش ہے۔

اس کے بعد اس پر اللہ کے حقوق کو پورا ادا کرنے کی حالت طاری ہوتی ہے۔ جس میں اسے اللہ اپنی ان صفات کو دیکھنے سے غائب کر دیتا ہے جن میں وہ یہ دیکھتا ہے کہ اس کا حظ جاتا رہا ہے لہٰذا اس میں صرف وہ حقوق باقی رہ جاتے ہیں جو اس پر اللہ کی طرف سے عائد ہوتے ہیں اور جو حقوق اس کے اللہ کے ذمے ہیں وہ فنا ہو جاتے ہیں اور وہ اس طرح ہو جاتا ہے جیسا وہ (ازل) میں تھا کیونکہ قبل اس کے کہ یہ وجود میں آئے۔ اللہ کے علم میں اسی طرح تھا۔ اور اللہ کی طرف سے اس کے لیے پہلے سے ہی کچھ باتیں طے پا چکی تھیں بدون اس کے کہ کوئی عمل اس سے صادر ہوا ہو۔

فنا کی ایک اور تشریح بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ صفات الٰہیہ کے جیران کن بار کی وجہ سے صفات بشریہ سے فنا ہو جانا فنا ہے اس طرح کہ جہل و ظلم جو انسان کے بشری صفات ہیں۔ وہ ان سے فنا ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا"[1]

(اور انسان نے اسے اٹھا لیا بیشک انسان (اپنے نفس پر) بہت ظلم کرنے والا اور جاہل ہے)

اور انسانی اوصاف میں سے بخل اور ناشکر گزاری ہے۔ یہی حال ہر مذموم صفت کا ہے جو اس سے فنا ہو جائے بایں طور کہ اس کا علم جہل پر غالب آ جائے، عدل ظلم پر اور شکر ناشکر گذاری پر وغیرہ وغیرہ۔

ابوالقاسم فارس فرماتے ہیں: فنا اس شخص کا حال ہے جو اپنی صفت کو نہ دیکھے بلکہ یوں دیکھے کہ غائب کنندہ نے اسے ڈھانپ دیا ہے۔

نیز فرمایا: فناء بشریت سے مراد یہ نہیں کہ یہ معدوم ہو جاتی ہے بلکہ اس کے

---

(۱) سورۃ الاحزاب : ۳۳ : ۷۲

معنی ہیں کہ اس پر ایسی لذت حاوی ہو جائے جو اس الم اور لذت سے بڑھ کر ہو جو بندے پر اس حالت میں جاری ہوتی ہے جس طرح ان عورتوں کا حال ہوا جو یوسف علیہ السلام کی صحبت میں بیٹھیں اور انہوں نے

(۱) قَطَّعْنَ اَیْدِیَهُنَّ

(اپنے ہاتھ کاٹ لیے)

اس لیے کہ ان کے اوصاف فنا ہو گئے تھے. نیز اس لیے کہ یوسف کو دیکھنے کی لذت سے جو کیفیت ان کے باطن پر طاری ہوئی اس نے انہیں اس درد سے غائب کر دیا جو انہیں ہاتھ کاٹنے سے ہوئی تھی.

کسی ہمعصر کے یہ شعر ہیں:

غَابَتْ صِفَاتُ الْقَاطِعَاتِ اَكُفَّهَا ۔۔۔ فِی شَاهِدٍ هُوَ فِی الْبَرِيَّةِ اَبْدَعُ

اپنے ہاتھ کاٹنے والیوں کی صفات غائب ہو گئیں۔ اس شاہد کو دیکھنے سے جو دنیا میں بہت ہی عجیب تھا.

فَغَبْنَ عَنْ اَوْصَافِهِنَّ فَلَمْ يَكُنْ ۔۔۔ مِنْ نَعْتِهِنَّ تَلَذُّذٌ وَ تَوَجُّعُ

لہٰذا وہ اپنے اوصاف سے غائب ہو گئیں۔ چنانچہ لذت حاصل کرنا اور درد محسوس کرنا ان کی صفات میں شامل نہ تھا

وَقِيَامُ اِمْرَاَةِ الْعَزِيْزِ بِيُوْسُفٍ ۔۔۔ يَدَ نَفْسِهٖ مَا كَانَ يُوْسُفُ يَقْطَعُ

اور عزیز مصر کی بیوی کا ہاتھ یوسف کے ہوتے ہوئے بھی اسی طرح رہا۔ یوسف اپنے ہی ہاتھ کو کاٹنے والے نہ تھے

اور انہوں نے فنا کے بارے میں یہ شعر پیش کیے ہیں:

فَهُوَ نَا وَمَا كُنَّا لِنَنْسٰى فَنَذْكُرُ ۔۔۔ وَلٰكِنْ نَسِيْمُ الْقُرْبِ يَبْدُوْ وَ يَنْهَرُ

---

(۱) سورۃ یوسف : ۱۲ : ۳۱

ہم نے اسے یاد کیا مگر اس لیے نہیں کہ ہم بھول گئے تھے کہ یاد کریں مگر (بات یہ ہے)
کہ جب قرب کی نسیم ظاہر ہوتی ہے تو غالب آجاتی ہے ۔

فَاَفْنٰی بِهٖ عَنِّیْ وَ اَبْقٰی بِهٖ لَهٗ   اِذَا الحَقّ عَنْهُ مُخْبِرٌ وَ مُعَبِّرٌ

لہٰذا میں اس کی وجہ سے اپنی ذات سے فنا ہو جاتا ہوں اور اس کی وجہ سے اس کے لیے باقی رہتا ہوں کیونکہ حق ہی اس کی خبر دینے والا اور تشریح کرنے والا ہے ۔

اور ان میں بعض نے ان تمام احوال کو ایک ہی حالت قرار دیا ہے اگرچہ ان کے الفاظ مختلف ہیں چنانچہ انہوں نے فنا کو بقا اور جمع کو تفرقہ قرار دیا ہے اسی طرح غیبت اور شہود کو اور سکر اور صحو کو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے حقوق سے فانی ہوگا وہ ان حقوق کے لیے باقی ہوگا جو حق تعالیٰ کے ہیں اور جو حق تعالیٰ کے حقوق کے لیے باقی ہوگا وہ اپنے حقوق سے فانی ہوگا اور فانی "مجموع" ہوگا ۔ اس لیے کہ وہ حق کے سوا کسی اور کو نہیں دیکھتا اور نہ "مجموع" "صاحب تفرقہ" ہے اس لیے کہ وہ نہ اپنے کو دیکھتا ہے اور نہ خلق کو اور چونکہ وہ ہمیشہ حق کے ساتھ ہوتا ہے اس لیے وہ باقی ہوتا ہے اور حق اسے اپنے ساتھ جمع کرنے والا ہے ۔ اور وہ ماسوا سے فانی ہے اور ان سے الگ رہنے والا ہے اور وہ غائب اور سکر کی حالت میں ہوتا ہے کیونکہ وہ امتیاز کھو بیٹھتا ہے ۔

اور اس سے تمیز کے زائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ لذت دار اور دردانگیز اشیاء میں فرق نہ کر سکے ۔ نیز اس معنی میں کہ اس کے لیے تمام اشیاء ایک شئ بن جاتی ہیں اور وہ مخالفت کی طرف نگاہ ہی نہیں کرتا کیونکہ حق تعالیٰ اسے صرف انہی امور میں پلٹتا ہے جو اس کے موافق ہیں اور امتیاز تو ایک چیز اور اس چیز کے درمیان ہوا کرتا ہے جو غیر ہو لہٰذا جب اشیاء ایک شئ بن گئیں تو امتیاز اٹھ گیا ۔

ایک اور جماعت نے فنا کی یوں تشریح کی ہے : بندے کو ہر قسم کی رسم

سے جو اس کی ہوتی ہے جدا کر دیا جاتا ہے نیز ہر قسم کی مرسوم سے چنانچہ وہ اس وقت بے بقا ہو جاتا ہے کہ جان سکے اور بے فنا ہوتا ہے کہ اسے محسوس کر سکے اور بے وقت ہو جاتا ہے کہ اس سے واقف ہو سکے البتہ اس کے خالق کو اس کی بقا، فنا اور وقت کا علم ہوتا ہے اور وہی اسے ہر مذموم چیز سے بچائے رکھتا ہے۔

ان کا اس بارے میں اختلاف ہے آیا فانی کو دوبارہ اوصاف کی بقا کی طرف لوٹایا جاتا ہے یا نہیں۔

بعض کہتے ہیں : فانی کے اوصاف کو لوٹا کر اسے باقی بالاوصاف بنا دیا جا سکتا ہے اور فنا کی حالت دائمی نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر یہ دائمی ہو تو اعضا فرائض کے ادا کرنے اور معاش اور آخرت کی خاطر حرکت کرنے سے عاری ہو جائیں ابوالعباس بن عطاء نے اس بارے میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام کِتَابُ عَوْدِ الصِّفَاتِ وَبَدْئِهَا ہے۔

رہے کبار صوفیاء اور ان کے محققین مثلاً جنید، خراز، نوری وغیرہ تو ان کے نزدیک فانی کو بقاء اوصاف کی طرف لوٹایا نہیں جا سکتا۔ فنا بندے پر اللہ کی طرف سے عطیہ، عزت افزائی اور خصوصیت ہوتی ہے اور یہ ان افعال میں سے نہیں جنہیں انسان اپنی کوشش سے حاصل کر سکے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جسے اللہ ان لوگوں کے ساتھ کرتا ہے جنہیں وہ اپنے لیے مخصوص اور اپنے لیے منتخب کر لے۔ اب اگر وہ انہیں اپنی صفت کی طرف لوٹا دے تو یہ سمجھا جائے گا کہ جو اللہ نے اسے دیا ہے وہ اس سے چھین لیا ہے اور جو عطیہ اسے دیا ہے اسے واپس لے لیا ہے۔ اور یہ بات اللہ کے لیے مناسب نہیں۔ یا یہ اس لیے ہو گا کہ اللہ کو کسی نئی بات کا علم ہو گیا ہے اور "بداء" (نئی بات کا علم ہونا) تو اس شخص کی صفت ہے جو نیا علم حاصل کرے اور یہ صفت اللہ کی صفات میں سے نہیں ہو سکتی۔ یا یہ دھوکا اور فریب ہے اور دھوکا دینا بھی

اللہ کی صفت نہیں اور نہ ہی وہ مومنوں سے دھوکا کرتا ہے وہ توصرف منافقوں اور کافروں سے دھوکا کرتا ہے۔

مقام فنا کوشش سے حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کی ضد (یعنی مقام بقا) کوشش سے حاصل ہوتا ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ لوگ ایمان لے آتے ہیں مگر پھر اس سے رجوع کر لیتے ہیں حالانکہ ایمان تمام مراتب سے افضل ہے اور اسی کے ذریعے تمام مقامات حاصل کیے جاتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایمان جس سے رجوع ہو سکتا ہے وہ ایمان ہے جو بندے کی کوشش سے اسے حاصل ہوتا ہے مثلاً زبان سے اقرار اور ارکان اسلام پر عمل مگر درحقیقت ایمان اس کے باطن کے اندر نہیں رچا ہوتا نہ مشاہدہ کے اعتبار سے اور نہ درستی عقیدہ کے اعتبار سے۔ وہ تو ایک چیز کا اقرار کر لیتا ہے اور اسے پتا نہیں ہوتا کہ جس چیز کا اس نے اقرار کیا ہے اس کی حقیقت کیا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

جب بندے کو لحد میں رکھا جاتا ہے تو فرشتہ اس کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے۔ وہ جواب دیتا ہے کہ میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تو میں نے بھی وہی کہہ دیا۔

یہ شخص شک کرنے والا ہے اور اسے اپنی بات پر یقین نہیں ہے۔

یا اس نے صرف زبان سے اقرار کیا ہوگا مگر دل میں اس کو جھٹلاتا ہوگا اس منافق کی طرح جو زبان سے تو اقرار کرتا ہے مگر دل سے اس کی تکذیب کرتا ہے اور جو کچھ اس کے ضمیر میں ہوتا ہے وہ ظاہر کے خلاف ہوتا ہے یا وہ زبان سے تو اقرار کرتا ہے مگر نہ دل میں اس کی تکذیب کرتا ہے اور نہ ضمیر میں اس کے خلاف بات رکھتا ہے البتہ جس بات کا وہ اقرار کرتا ہے اس کے نزدیک اس کی صحت نہ کوشش سے اور

نہ مشاہدہ سے ثابت ہوئی ہے نہ علم کے ذریعے سے اسے پتا چلا ہے کہ اس کے صحیح ہونے پر دلائل قائم ہوں اور نہ ہی اس نے دل سے اس حالت کا مشاہدہ کیا ہو۔ جس سے شکوک زائل ہو جائیں۔ اس کے لیے تو اللہ نے پہلے ہی سے بدبختی لکھ رکھی ہے لہٰذا دلی وساوس یا مناظرہ کی وجہ سے اس کے دل میں شبہ پیدا ہوا جس کی وجہ سے وہ فتنے میں مبتلا ہوا لہٰذا وہ ایمان سے کفر کی طرف منتقل ہو گیا۔

لیکن وہ شخص جس کے لیے اللہ نے پہلے ہی سے نیکی لکھ رکھی ہے اسے شبہات پیدا نہ ہوں گے اور اس سے پیش آنے والے عوارض زائل ہو جائیں گے یا تو کتاب و سنت اور عقلی دلائل کا علم حاصل کرنے کی وجہ سے جس سے بُرے خیالات اور وساوس اس سے زائل ہو جائیں گے اور جو شخص اس سے مناظرہ کرے گا وہ اس کے شبہات کو دور کر دے گا کیونکہ جو بات حق کے خلاف ہو گی اس کے سچے دلائل نہیں ہو سکتے لہٰذا اس شخص کو شکوک پیدا نہ ہوں گے۔

یا وہ ایسا شخص ہو گا جس کا ایمان صحیح ہو گا اور اللہ اس سے بُرے خیالات کو اس لیے دُور رکھے گا کہ وہ ایمان کے جملہ[1] امور کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے گا اور اللہ تعالیٰ اس پر مہربانی کرتے ہوئے مناظرہ کرنے والے اور شک میں ڈالنے والے کو اس سے دور ہٹا دے گا لہٰذا وہ اس کے مقابلے میں نہ ٹھہر سکے گا۔ جس سے اس کا ایمان صحیح وسلم رہے گا خواہ اس کے پاس اس قدر فصاحت و بلاغت نہ بھی ہو جس سے وہ مناظرہ کرنے والے کے دلائل[2] کو توڑ سکے یا وساوس کو ہٹا سکے۔

یا وہ شخص ایسا ہو گا کہ جن امور کا اس نے مشاہدہ یا کشف کے ذریعے سے اقرار کیا

---

(۱) آربری نے بالجملة دیا ہے مگر شرح میں بالحبل ہے (۲) آربری میں مایحتاج مناظرة ناظرہ ہے مگر یہ غلط ہے آربری اس جملے کو نہیں سمجھ سکا اس لیے اس نے "مناظرة" کا لفظ اپنی طرف سے بڑھایا ہے۔ درست مایحتاج ناظرہ ہے جیسا کہ شرح میں ہے۔

ہے۔ ان کو وہ صحیح جانتا ہو جیسا کہ حارثہ نے اپنے متعلق بتایا کہ جن باتوں کا اس نے اقرار کیا ہے وہ ان کا مشاہدہ کر رہا ہے یہاں تک کہ جو امور اس سے غائب بھی تھے وہ بھی بمنزلہ ان امور کے ہو گئے جو موجود تھے بلکہ اس سے بھی زیادہ اس لیے کہ اس نے بتایا ہے کہ اس نے موجود چیزوں سے اعراض کیا جس کی وجہ سے غیب کے امور موجود اور موجود چیزیں غائب ہو گئیں جیسا کہ دارانی نے فرمایا ہے :

ان کے دلوں کی آنکھیں کھل گئیں جن سے ان کے سروں کی آنکھیں بند ہو گئیں۔

لہذا اس اعتبار سے جس کے نزدیک وہ امور جن کا وہ اقرار کر رہا ہے صحیح ثابت ہو چکے ہوں وہ آخرت سے لوٹ کر دنیا کی طرف نہ آئے گا اور نہ ہی اَولیٰ کو اَدنیٰ کے لیے چھوڑے گا اور یہ تمام امور اس کے لیے اللہ کی طرف سے عصمت کے اسباب ہیں اور جن امور کا اللہ نے اس فرمان

يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ[1] آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ۔

(جو لوگ ایمان لے آئے ہیں انہیں اللہ دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت کی زندگی میں بھی پکے قول کے ساتھ ثابت قدم رکھے گا)

میں وعدہ کیا ہے اس کی تصدیق کے سبب بنیں گے۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ حقیقی مومن ایمان سے نہیں پھرتا اس لیے کہ یہ اللہ کی طرف سے اس کے لیے انعام، عطیہ، مہربانی اور امتیاز ہوتا ہے اور یہ ناممکن ہے کہ اللہ اپنی ہبہ کی ہوئی چیز کو واپس لے لے یا جو کچھ اس نے عطا کیا ہے اسے لوٹانے کا مطالبہ کرے۔

ایمان حقیقی اور ایمان رسمی دونوں بظاہر ایک جیسے ہوتے ہیں مگر ان کے حقائق مختلف ہوتے ہیں۔

اب رہا فنا اور دوسرے مقاماتِ اختصاص تو یہ شکل میں تو مختلف ہوتے ہیں

---

(۱) سورۃ ابراہیم : ۱۴ : ۲۷

مگر حقیقت میں ایک ۔ کیونکہ یہ انسان کی کوشش سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ اللہ کے فضل سے حاصل ہوتے ہیں ۔

اور یہ جو کسی نے کہا ہے کہ فانی کو اپنے اوصاف کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے باطل ہے ۔ اس لیے کہ جب اس قول کے قائل نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ اللہ نے ایک بندے کو اپنا خاص بندہ بنا لیا ہے اور اسے اپنی ذات کے لیے چن لیا ہے ۔ مگر پھر کہتا ہے کہ اللہ اسے پہلی حالت کو لوٹا دے گا ۔ تو گویا اس نے یوں کہا کہ اللہ اُسے مختص کرتا ہے ۔ جسے وہ مختص نہیں کرتا اور اسے چن لیا ہے ۔ جسے وہ نہیں چنتا اور یہ باطل ہے ۔ اور یہ کہنا کہ اس شخص کی تربیت کی خاطر (اسے پہلی حالت کو لوٹانا جائز ہوگا) جبکہ اللہ اسے آزمائش سے محفوظ رکھتا ہے تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ اللہ بندے کی اس چیز کی حفاظت نہیں کرتا جو سلب[1] کی صورت میں اسے دی گئی اور نہ ہی اسلیے جائز ہوگا کہ اللہ اسے بلند مقام سے پست مقام کی طرف لوٹا دے ۔ اور اگر یہ جائز ہوگا تو پھر یہ بھی جائز ہوگا کہ انبیاء کو آزمائش کے موقعوں پر محفوظ رکھا جائے اس طرح کہ ان کو نبوت کے مرتبہ سے لوٹا کر ولایت کے مرتبے پر یا اس سے بھی کم درجہ پر لے آئے اور یہ تو جائز نہیں ۔

انبیاء کی عصمت اور اولیاء کو آزمائش سے بچانے میں اللہ تعالیٰ کے کرشمے اس قدر زیادہ ہیں کہ شمار میں نہیں آسکتے اور اس کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ کامل ہے کہ کہا جائے وہ صرف یہی کام کر سکتا ہے کوئی اور نہیں ۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ معاملہ اس شخص کے ساتھ پیش آیا جس کو اللہ نے اپنی نشانیاں دیں پھر وہ چپکے سے ان سے نکل گیا ۔ تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا ۔ کیونکہ جو شخص ان نشانیوں سے نکل گیا تھا اس نے نہ تو کسی حال کا مشاہدہ کیا تھا

(۱) چنانچہ فنا سلب ہے اور بقا اثبات ۔

اور نہ کوئی مقام پایا تھا ۔ نہ وُہ خاصان میں سے تھا اور نہ برگزیدہ تھا بلکہ اس سے استدراج کیا گیا تھا دھوکے میں تھا اور فریب خوردہ تھا ۔ اس کے لیے ظاہری طور پر مخصوص لوگوں کی علامات جاری کر دی گئی تھیں حالانکہ درحقیقت وُہ مردود لوگوں میں سے تھا ۔ وُہ صرف ظاہری طور پر اچھّے وظائف اور پاک اوراد سے مزیّن تھا تھا مگر درحقیقت اس کا دل اندھا اور باطن حجاب میں تھا ۔ اس نے نہ خصوصیّت کا مزہ چکھا اور نہ ایمان کی لذّت کو پایا اور نہ ہی مشاہدہ کے طور پر کبھی اللہ کی معرفت حاصل کی جیسا کہ اللہ نے ہمیں اس کے متعلق بتایا ہے ،

"[1] فَكَانَ مِنَ الْغَاوِيْنَ

(یہ گمراہ لوگوں میں سے تھا)

اور جیسا کہ ابلیس کے متعلق بتایا

وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ

[2] (وُہ کافروں میں سے تھا)

جنید فرماتے ہیں : ابلیس کو اپنی اطاعت گذاری میں اللہ کا مشاہدہ حاصل نہ ہوا تھا اور آدم نے اپنی معصیت کے اندر بھی اللہ کے مشاہدہ کو گم نہ پایا تھا ۔

ابوسلیمان فرماتے ہیں : اللہ کی قسم جو لوگ بھی لوٹے ہیں وُہ راستے ہی سے لوٹ گئے ہیں اگر واصل ہو جاتے تو کبھی نہ لوٹتے اور فانی ، اللہ تعالیٰ کے فرائض کی ادائیگی میں محفوظ ہوتا ہے ۔ جیسا کہ جنید نے کہا ہے ، جب ان سے کسی نے کہا کہ ابوالحسین نوری شونیزی کی مسجد میں کئی دنوں سے کھڑے ہیں نہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں اور نہ سوتے ہیں اور وُہ اللہ اللہ کہہ رہے ہیں ۔ وقت پر نماز ادا کرتے ہیں ۔ اس پر حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا کہ وُہ تو ہوش میں ہیں ۔ تو جنید نے کہا :

---

(۱) سورۃ الاعراف : ۷ : ۱۷۴ (۲) سورۃ البقرۃ ، ۲ : ۳۲

ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ صاحب وجد کو وجد کی حالت میں محفوظ رکھتے ہیں[1]۔ لہذا اگر فانی کو اوصاف بشریت کی طرف لوٹا جائے گا۔ تو اس کے نفسانی اوصاف کی طرف لوٹایا نہ جائے گا بلکہ اسے اوصافِ حق کے ساتھ مقام بقار میں قائم رکھا جائے گا اور وُہ شخص جو بیہوش ہو یا دیوانہ ہو یا جس سے اوصاف بشری زائل ہو چکے ہوں فانی نہیں کہلاتا کہ فرشتہ یا روحانی بن جائے۔ بلکہ فانی وُہ ہے جو اپنے نفسانی حظوظ کے مشاہدہ سے فانی ہو جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا۔

اور فانی دو طرح کا ہوتا ہے یا تو وُہ ایسا شخص ہوگا جسے (اللہ کی طرف سے) امام یا پیشوا مقرر نہیں کیا گیا تو ہو سکتا ہے کہ اس کی فنا ایسی ہو کہ وُہ اپنے ذاتی اوصاف سے بے خبر ہو جائے اور لوگ اسے دیوانہ اور زائل العقل سمجھیں اس لیے کہ وُہ اپنی نفسانی آسائشوں اور اپنے حظوظ کا مطالبہ کرنے کی تمیز کھو بیٹھا ہوتا ہے بایں ہمہ وُہ ان حقوق میں جو اس پر اللہ کی طرف سے عائد ہوتے ہیں محفوظ ہوتا ہے۔ اس قسم کے لوگ امت میں بہت ہوئے ہیں۔ ان میں سے ہلال حبشی تھے جو مغیرہ بن شعبہ کے غلام تھے اور نبی صلی اللہ علیہ کی زندگی میں موجود تھے۔ ان کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اطلاع دی تھی۔ اور عمر بن الخطاب کے عہد میں اُویس قرنی تھے ان کی خبر عمر اور علی رضی اللہ عنہما نے دی۔ اسی طرح بہت سے اور لوگ بھی ہُوئے تاآنکہ علیان مجنون اور سعدون وغیرہ ہُوئے۔

یا وُہ (فانی) امام[2] ہوگا جس کی اقتدا کی جاتی ہو اور اس کے ساتھ دیگر لوگ مربوط ہوں گے جو ان کے حکم کے ماتحت ہوں گے لہذا اسے لوگوں کی سیاست کرنے

---

(۱) چنانچہ نوری اپنے حواس سے فنا کی حالت میں تھے۔ مگر اللہ نے انہیں محفوظ رکھا اور نماز کو جو خدا کا حق ہے وقت پر ادا کرتے تھے لہذا یہ بقا باللہ کی حالت تھی۔

(۲) امام سے مراد نبی اور رسول ہیں۔

اور ان کو ادب سکھانے کے لیے کھڑا کیا گیا ہوگا. تو اس فانی کو بقا[1] کی حالت کی طرف منتقل کر دیا جائے گا لہذا یہ اوصاف حق کی مدد سے تصرف کرے گا اپنے ذاتی اوصاف کے ساتھ نہیں۔ اور جو اوصافِ حق کی مدد سے تصرف کرتا ہے اس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں.

جنید سے کسی نے فراست کے متعلق سوال کیا تو فرمایا: درست بات کو پالینا (فراست ہے)۔

اس شخص نے پھر پوچھا: کیا یہ بات صاحبِ فراست کو صرف اسی وقت حاصل ہوتی ہے یا یہ بات اس میں ہر وقت پائی جاتی ہے۔

فرمایا: نہیں۔ بلکہ یہ بات اس میں ہر وقت پائی جاتی ہے کیونکہ یہ اللہ کا عطیہ ہے لہذا یہ اس کے ساتھ ہر وقت رہتا ہے۔

یہاں جنید نے بتایا ہے کہ اللہ کے عطیے دائمی ہوتے ہیں۔

اور جو شخص ان کتابوں کا مطالعہ کرے گا اور ان کے اشارات کو سمجھے گا وہ معلوم کر لے گا کہ ان کے قول (کا مقصد) وہی ہے جو ہم نے بیان کر دیا کیونکہ یہ اور اسی قسم کے دیگر مسائل ایسے نہیں کہ ان کی کوئی واضح عبارت اس بارے میں مل جائے اور نہ ہی اس بارے میں کوئی الگ کتاب لکھی گئی ہے بلکہ یہ بات تو صرف ان کے رموز کو سمجھنے اور ان کے اشارات کو پالینے سے ان کے اقوال سے معلوم کی جا سکتی ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

---

(۱) یہی وہ حالت ہوتی ہے جس میں نبی یا رسول تشریعِ احکام اور تبلیغ رسالت کا کام کرتے ہیں۔ ان کی فنا کی حالت کی برداشت کی طاقت عام انسانوں کو نہیں۔

۶۰

حقائق معرفت کے متعلق اُن کے اقوال

کسی ایک شیخ کا قول ہے : معرفت دو طرح کی ہے۔ معرفتِ حق اور معرفتِ حقیقت۔

معرفتِ حق یہ ہے کہ : ان صفات کی بنا پر جن کا اظہار اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ حق تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرنا۔

اور معرفتِ حقیقت یہ ہے : انسان یہ اقرار کرے کہ اس کی حقیقت کو معلوم کرنے تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ خدائے صمد کے متعلق ایسے علم کا حاصل ہونا کہ اس کا احاطہ کر سکے یا اس کی ربوبیت کو حقیقی طور پہ معلوم کرے۔ ناممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا [1]

(ان کو اللہ کے متعلق ایسا علم نہیں حاصل ہو سکتا کہ اس کا احاطہ کر سکیں)

اس لیے کہ وہ صمد کہلاتا ہے جس کی نعت اور صفات کے حقائق کو کوئی نہ پا سکے۔

کسی بڑے صوفی نے کہا ہے : کشف کی علامات کے بار بار آنے کے مطابق وجد کے اذکار کو نگاہ میں رکھتے ہوئے باطن کو مختلف قسم کے افکار سے حاضر کرنے کا نام معرفت ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت، اس کے حق اور جلال کی تعظیم کا باطن ایسا مشاہدہ کرے جسے الفاظ میں بیان نہ کیا جا سکتا ہو۔

---

[1] طٰہٰ : ۲۰ : ۱۰۹

کسی نے جنید سے معرفت کے متعلق پوچھا تو فرمایا : معرفت یہ ہے کہ باطن بغیر احاطہ کے اللہ کی تعظیم کرنے اور اس کی بزرگی کو پورے طور پر پا لینے کے درمیان چکر کاٹتا رہے۔

انہی سے معرفت کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : معرفت یہ ہے کہ تو یہ جان لے کہ حق تعالیٰ کے متعلق جو تصور بھی تمہارے دل میں ہے وہ حق نہیں ہے کچھ اور ہی ہے۔

پھر[1] فرمایا : کس قدر حیرت کا مقام ہے۔ نہ تو اسے کسی سے کچھ لینا ہے اور نہ کوئی اس سے کچھ پا سکتا ہے۔ [2]اللہ تعالیٰ کا وجود تو عدم ہی میں چکر کاٹتا رہتا ہے الفاظ اس کی وضاحت نہیں کر سکتے کیونکہ مخلوق تو بعد میں وجود میں آئی اور بعد میں آنے والا پہلے آنے والے کے متعلق پورا علم نہیں رکھ سکتا۔

اس کا یہ کہنا وَجُود یَتَرَدَّدُ فی العَدَم سے مراد صاحب حال ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ حال بظاہر دیکھنے میں اور جسم کے اعتبار سے تو (لوگوں کے ساتھ) موجود ہوتا ہے مگر صفت اور نعت کے اعتبار سے معدوم ہوتا ہے۔

یہ قول بھی جنید سے مروی ہے : معرفت یہ ہے کہ اپنے خیالات میں اپنے مرجع کے انجام کا مشاہدہ کرے نیز یہ کہ عارف اوامر اور نواہی کی حدود کے اندر رہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ اپنی حالت کو نہ دیکھے بلکہ اس علم کی طرف دیکھے جو اللہ کو پہلے ہی سے اس کے متعلق ہے۔ نیز اس بات کو دیکھے کہ آخر کار اس کا جانا وہیں ہوگا جہاں اللہ

---

(۱) یہ الفاظ اربری کے نسخے میں نہیں ہیں شرح میں موجود ہیں (۲) اس لیے کہ اس کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں۔ انسان اللہ کے متعلق جس قدر بھی تصور کی پرواز ہے چلتا جائے پھر بھی اللہ کی ذات وہ نہیں ہو سکتی چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں :

اے بروں از وہم و قیل و قال من　　　خاک بر فرق من و تمثیل من

نے پہلے ہی سے اس کے لیے لکھ رکھا ہے اور خدمت گذاری اور اس میں کوتاہی کرنے میں وہی اس میں تصرف کرنے والا ہے۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے : جب باطن پر معرفت وارد ہوتی ہے تو باطن اسے برداشت نہیں کر سکتا۔ جس طرح سورج کی شعاعیں سورج کی انتہا اور جوہر کو پا لینے سے روک دیتی ہیں۔

ابن الفرغانی فرماتے ہیں : جو شخص رسم (وہ چیزوں جو اللہ کی طرف سے بندہ کے لیے مقرر کر دی گئی ہیں) کو دیکھے گا وہ خود بین ہوگا اور جو نشان کو دیکھے گا حیران و سرگردان ہوگا اور جو اس تقدیر کو دیکھے جو اللہ نے پہلے سے لکھ رکھی ہے وہ بیکار ہوگا اور جس نے حق کو پہچانا وہ آرام پائے گا اور جو متولی (خدا) کو پہچانے گا وہ عاجزی کرے گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص احکام کو ادا کرتے ہوئے اپنے نفس کی طرف دیکھے گا وہ مغرور ہوگا۔ اور جس نے ان امور کی طرف دیکھا جو اللہ نے پہلے ہی سے اس کے لیے مقدر کر رکھے ہیں۔ وہ حیران ہوگا کیونکہ اسے معلوم نہیں کہ اس کے لیے اللہ کے علم میں کیا کچھ ہے اور قلم تقدیر کن امور کے ساتھ جاری ہو چکی ہے اور جو اس بات کو پہچان لے گا کہ جو تقدیر پہلے ہی سے اس کے لیے لکھی جا چکی ہے اس میں تقدم و تاخر نہیں ہو سکتا وہ روزی تلاش کرنے سے بیکار ہو کر بیٹھ جائے گا اور جس نے اللہ کو اس طرح پہچانا کہ وہ اس پر قادر اور اس کا کارساز ہے۔ وہ آرام میں ہوگا لہٰذا وہ نہ خوف کے وقت بے قرار ہوگا اور نہ حاجت کے وقت اور جس نے یہ جان لیا کہ اللہ ہی اس کے امور کا والی ہے وہ اس کے احکام اور فیصلوں کے سامنے انکساری کرے گا۔

کسی بڑے صوفی کا قول ہے : جب حق تعالیٰ کسی کو اپنی ذات کی معرفت عطا

کرتے ہیں تو اسے ایسے مقام پر پہنچا دیتے ہیں کہ وہ نہ محنت دیکھ سکتا ہے اور نہ خوف، نہ فقر اور نہ غنا اس لیے کہ یہ امور اس کے مقصود اصلی سے کم درجہ کے ہیں اور حق تعالیٰ انتہا سے بھی آگے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ان احوال کو نہیں دیکھتا کیونکہ یہ تو اس کے اپنے اوصاف ہیں اور اس کے اوصاف اس مقام تک پہنچنے سے قاصر ہیں جس کا مستحق صرف حق تعالیٰ ہے

انہوں نے کسی بڑے صوفی کے یہ اشعار پیش کیے ہیں:

رَاعَیْتَنِیْ بِالحِفَاظِ حَتّٰی حُمِیْتُ عَنْ مَرْتَعٍ وَبِیٍّ

تو نے اپنی محافظت کے ساتھ میرا خیال رکھا تا آنکہ تو نے مجھے ناخوشگوار چراگاہ سے بچا لیا

فَأَنْتَ عِنْدَ الخِصَامِ عُذْرِیْ وَفِیْ ظَمَائِیْ فَأَنْتَ رِیِّیْ

مخاصمت کے وقت تو ہی میرا عذر ہے اور پیاس کے وقت تو ہی میری پیاس بجھانے والا ہے

إِذَا امْتَطَی العَارِفُ المُعَلّیٰ سِرّاً اِلَی مَنْظَرٍ عَلِیٍّ

جب عارف بلند مرتبہ اپنے باطن کے ذریعے سے سوار ہو کر بلند منظر کے مقام پر جا پہنچے

وَغَاصَ فِی أَبْحُرٍ غِزَارٍ تَفِیضُ بِالخَاطِرِ الوَحِیِّ

اور وہ اتھاہ سمندروں میں غوطہ زن ہو جن سے خیالات بڑی سرعت سے (اس کے باطن) پر آئیں

فَضَّ خِتَامَ الغُیُوْبِ عَمَّا یُحْیِیْ فُؤَادَ الشَّجِیِّ الوَلِیِّ

تو وہ امورِ غیب کی مہر کو توڑ دیتا ہے جس سے غمناک دوست کا دل زندہ ہو جاتا ہے

مَنْ حَارَ فِی دَهْشَةِ التَّلَاقِیْ أَبْصَرْتَهُ مَیِّتًا کَحَیٍّ

جو ملاقات کی دہشت سے حیرت زدہ ہو جائے وہ مردہ ہو گا مگر زندوں کی طرح۔

مراد یہ ہے کہ اللہ کی تعظیم و اجلال کے مشاہدہ سے جو احوال اس کے سامنے

ظاہر ہوتے ہیں وہ جس شخص کو حیران کر دیں تو تو اسے زندہ مثل مردہ دیکھے گا یعنی وہ ان امور کے دیکھنے سے جو اس سے صادر ہوتے ہیں مردہ ہوتا ہے اور وہ یہ دیکھتا ہے کہ ان میں تقدم و تاخر نہیں ہو سکتا ۔

(۶۷)

توحید کے بارے میں اُن کے اقوال

توحید کے سات ارکان ہیں : قدیم کو حادث سے ممتاز رکھنا ۔ (خدائے) قدیم کو اس بات سے منزہ جاننا کہ حادث اس کا ادراک کر سکتا ہے ۔ اور اس کی صفات و نعوت کو یکساں نہ سمجھنا، اللہ کی ربوبیت کی کوئی علت نہ جاننا ۔ اور حق تعالیٰ کو اس سے بزرگ و برتر جاننا کہ کوئی حادث اس پر قادر ہو سکے اور اس کو مختلف صورتوں میں بدل دے ۔ اللہ کو اس بات سے منزہ جاننا کہ چیزوں میں امتیاز رکھتا ہے یا (کسی کام کرنے میں) غور و فکر کرتا ہے ۔ اللہ کو قیاس کرنے سے بری جاننا ۔

محمد بن موسیٰ واسطی فرماتے ہیں : توحید یہ ہے کہ ہر چیز جو زبان کی وسعت میں آسکے یا کوئی بیان اس کی طرف اشارہ کر سکے مثلاً تعظیم، ماسوا سے یکسوئی یا حق کے ساتھ تنہائی یہ سب امور کوئی نہ کوئی علت رکھتے ہیں مگر حقیقت ان سب سے ورے ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تمام امور انسانی صفات ہیں اور انسانی صفات انسانوں کی طرح حادث اور معلول ہیں اور حق تعالیٰ کی حقیقت وہی ہے جو اس نے خود اپنی بیان کی ہے ۔

کسی بڑے صوفی نے کہا ہے : اپنی ذات سے علیحدہ ہوتے ہوئے اللہ کو یکتا جاننا توحید ہے اس طرح کہ اللہ تعالیٰ تجھے تیری ذات کا مشاہدہ نہ کرائے ۔

فارس فرماتے ہیں : جب تک دنیا سے بے تعلق ہونے کا ابھی شمہ بھر بھی تجھ میں باقی ہو تمہاری توحید درست نہیں ہو سکتی اور جو زبان سے موحد بنے وہ اپنے باطن کے ساتھ علیحدہ ہو کر باطن کا مشاہدہ نہیں کر سکتا اور جو اپنے حال کے ساتھ توحید کا دعویٰ کرتا ہے وہ زبان سے اسے بیان نہیں کر سکتا۔ اور حق کا دیدار ایسی حالت ہے جسے صرف وہ لوگ کہہ سکتے ہیں جو ہمہ تن حق کے ہو چکے ہوں اور کوئی شخص اللہ کی توحید کی طرف "قال" اور "حال" کے بغیر راہ نہیں پا سکتا۔

ان میں سے کسی نے کہا ہے : توحید یہ ہے کہ تو اپنے تمام حقوق وغیرہ سے علیحدہ ہو جائے بشرطیکہ تو وہ تمام حقوق جو تمہارے ذمے ہیں ان کو پورا ادا کرے اور جن چیزوں سے وہ تجھے منقطع کر دے وہ دوبارہ تمہارے پاس نہ ہوں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ تو اپنی پوری کوشش اللہ کے حقوق کے ادا کرنے میں صرف کر دے اور پھر تو اپنے اس فعل کو دیکھنے سے بیزار ہو جائے اور توحید تمہارے تمام اوصاف تم سے چھین لے کہ ان کا کوئی وصف پھر لوٹ کر تمہارے پاس نہ ہو کیونکہ اللہ نے تمہارا ان سے قطع تعلق کرا دیا ہے۔

شبلی فرماتے ہیں : کوئی بندہ توحید میں پختہ کار نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے باطن سے بیگانہ نہ ہو جائے کیونکہ حق اس پر غالب آچکا ہوتا ہے۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے : موحد وہ ہے جس کے اور دونوں جہانوں کے درمیان کلیتہً اللہ حائل ہو گیا ہو۔ اس لیے کہ اللہ اپنے حریم کو محفوظ کیے ہوئے ہے۔ (کہ کوئی اور اس میں داخل نہ ہو سکے)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

(۱) نَحْنُ اَوْلِیَاؤُکُمْ فِی الْحَیَاۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَۃِ

(ہم اس دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی تمہارے والی ہیں)

(۱) سورۃ فصلت : ۴۱ : ۳۱

لہٰذا دنیا اور آخرت میں ہم تمہیں کسی چیز کی طرف نہ لوٹائیں گے۔

مُوَحِّدؔ کی نشانی یہ ہے کہ جن چیزوں کی حق کے ہاں کوئی حقیقت نہیں ان کا خیال تک اسے آنے نہ پائے۔ لہٰذا دنیا (کی خواہش) اس کے دل سے ہٹا دی جاتی ہے اور (اعمال کے) معاوضہ کا خیال اس کے دل سے دھکیل دیا جاتا ہے لہٰذا وہ نہ دنیا کی طرف دیکھتا ہے اور نہ معاوضہ اسے اپنا غلام بنا سکتا ہے۔ نہ وُہ باطن کی طرف سر اُٹھا کر دیکھتا ہے اور نہ اپنی نیکی کو دھیان میں رکھتا ہے وُہ اپنے حق پر ہو کر بھی اپنے حق سے حجاب میں ہوتا ہے اور اپنے حظ میں ہوتے ہُوئے حظ اس سے سلب کر دیا جاتا ہے لہٰذا اس کا کوئی اپنا حصہ نہیں ہوتا اور وُہ وافر ترین حصے کی قید میں ہوتا ہے اور یہ وافر ترین حصہؔ کیا ہے۔ حق تعالیٰ ہے۔

جس کے ہاتھ سے حق تعالیٰ نکل گیا اس کے پاس کچھ بھی نہیں خواہ وُہ دنیا کا مالک کیوں نہ ہو اور جس نے حق کو پا لیا اس کے پاس سب کچھ ہے خواہ اس کے پاس ایک پائی بھی نہ ہو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وُہ خدائے تعالیٰ کے حقوق ادا کرنے پر ثابت قدم ہے مگر وُہ اپنے اس فعل کی طرف نہیں دیکھتا۔ اس سے اس کے نفسانی حظوظ سلب کر لیے جاتے ہیں مگر پھر بھی وہ یہی خیال کرتا ہے کہ اس کا نفس ابھی تک اپنے حظوظ پر قائم ہے[1]۔ اللہ تعالیٰ سے اس کا حق یہی ہے کہ وُہ حق کو پالے اور وُہ اس خیال میں اس طرح مقید ہو چکا ہوتا ہے کہ اس کے لیے نہ جائے ماندن ہے نہ پائے رفتن۔

انہوں نے کسی کا یہ شعر پیش کیا ہے۔

مَوَاجِیْدُ حَقٍّ اَوْجَدَ الْحَقُّ کُلَّھَا[2]   وَاِنْ عَجَزَتْ عَنْھَا فُھُوْمُ الْاَکَابِرِ

یہ حق کے وجد ہیں جنہیں حق نے موجود کیا ہے اگرچہ بڑے بڑے اکابر کی فہمیں بھی اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔

---

(۱) اس سے دو مقصد ہیں ایک یہ کہ وُہ اپنے نفسانی حظوظ سے علیحدہ رہنے میں اور کوشش کرے اور دوسرے یہ کہ اس کے دل میں عجب پیدا نہ ہو۔ (۲) طبقات الصوفیہ (تحقیق شریبہ[۳۱۰]) میں اس شعر کو حسین بن منصور حلاج کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور اس کے بعد ایک اور شعر بھی دیا ہے۔

(۶۲)

عارف کی صفات کے متعلق ان کے اقوال

حسین بن علی بن یزدانیار سے کسی نے سوال کیا : عارف کب مشاہدۂ حق میں ہوتا ہے - جواب دیا : جب حق ظاہر ہو، مخلوق فنا ہو جائے، حواس جاتے رہیں اور اخلاص مٹ جائے ۔

"بدالشاھد" کا مطلب یہ ہے کہ شاہدِ حق ظاہر ہو اور شاہدِ حق سے مراد اس کے وہ افعال ہیں جو وہ تمہارے ساتھ پہلے کر چکا ہے مثلاً اس کا تم پر انعام کرنا اور تمہیں اپنی معرفت، توحید اور اس پر ایمان سے سرفراز کرنا، ان امور کا مشاہدہ تجھے اپنے افعال، نیکی اور اطاعت گذاری کو دیکھنے سے فنا کر دے گا ۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ تو اپنے کثیر التعداد اعمال کو اللہ تعالیٰ کے تھوڑے سے احسان کے مقابلے میں ہیچ خیال کرے گا کیونکہ جو کچھ تم سے اللہ نے کیا ہے وہ قلیل نہیں کہلا سکتا اور جو کچھ تمہاری طرف سے ہوا ہے وہ کثیر نہیں ہو سکتا ۔

اور "فناء الشواھد" سے مراد یہ ہے کہ تو مخلوق کو دیکھنے نہ پائے بایں معنیٰ کہ تو ضرر، نفع، مذمت اور مداح کو مخلوق کی طرف سے نہ خیال کرے ۔

اور "ذھب الحواس" یہ ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے :

بندہ میری مدد سے بولتا ہے اور میری مدد سے سنتا ہے ۔

اور اضمحل الاخلاص سے مراد یہ ہے کہ تو اپنے آپ کو مخلص خیال ہی نہ کرے اور تمہارے جو افعال خالص ہوں ان میں اگر تو اپنے وصف[1] کو دیکھے گا تو یہ بھی

---

(۱) یعنی تو یہ سمجھے کہ یہ تمہارا وصف ہے کہ تم میں اخلاص پایا جاتا ہے۔

ہرگز خالص نہ ہوں گے۔ اس لیے کہ تمہارے اوصاف اسی طرح معلول[1] ہیں جس طرح تم خود ہو۔

کسی نے ذوالنون سے پوچھا کہ عارف کی انتہا کیا ہے تو فرمایا: جب وُہ ایسا ہو جائے جیسا کہ وہ (روزِ ازل میں) تھا[2]۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وُہ اللہ اور اس کے افعال کا مشاہدہ کرے۔ اپنی ذات اور افعال کا مشاہدہ نہ کرے۔

کسی ایک صوفی کا قول ہے: تمام مخلوق میں سے سب سے زیادہ عارف باللہ وُہ ہے جو اللہ کے بارے میں سب سے زیادہ متحیّر ہو۔

کسی نے ذوالنون سے پوچھا: وُہ کونسا پہلا درجہ ہے جہاں عارف ترقی کر کے پہنچتا ہے۔

جواب دیا: حیرت پھر احتیاج پھر اتصال پھر حیرت

پہلی حیرت تو اس لیے کہ جو افعال اللہ نے اس کے ساتھ کیے اور جو نعمتیں اس پر کیں وُہ ان کو دیکھتا ہے اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے شکریہ کا مُطالبہ کرتا ہے مگر یہ دیکھ کر کہ اس کا شکر اللہ کی نعمتوں کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں اور اگر یہ شکر ادا کرتا ہے تو شکر ادا کرنا بھی خود ایک اللہ کی نعمت ہے، جس کا شکر ادا کرنا واجب اور وُہ اپنے افعال کو حقیر جانتے ہُوئے اس قابل نہیں سمجھتا کہ یہ اللہ کی نعمتوں کے مقابلے میں آسکیں اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ یہ افعال اس پر واجب ہیں اور ان سے انسان کسی طرح بھی پیچھے نہیں ہٹ سکتا۔

---

(۱) مراد یہ ہے کہ تمہارے افعال خالص نہیں کیونکہ ان کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے۔ (۲) مراد ہے وجود میں آنے سے پہلے کہ اس وقت اس کا نہ اپنا ارادہ تھا نہ قوت اور نہ خواہش۔

کہا جاتا ہے کہ ایک روز شبلی نماز کے لیے کھڑے ہوئے۔ دیر تک اسی طرح کھڑے رہے پھر نماز ادا کی۔ جب نماز ادا کر چکے تو کہا: افسوس اگر نماز پڑھتا ہوں تو اس کے احسان کا منکر ہوتا ہوں[1]۔ اگر نہیں پڑھتا تو کافر ہوتا ہوں۔

یعنی اس کی عظیم نعمتوں اور کمال فضل کا انکار کرتا ہوں اس لیے کہ میں نے اپنے اس فعل کو ان نعمتوں کے مقابلے میں باوجود اس کے کہ یہ ایک معمولی فعل ہے بطور شکر پیش کیا ہے۔ اس کے بعد یہ شعر پڑھے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی اَنَّنِیْ كَضِفْدَعٍ یَسْكُنُ فِی الْیَمِّ

خدا کا شکر ہے کہ میں ایک مینڈک کی طرح ہوں جو سمندر میں رہتا ہو۔

اِنْ هِیَ فَاهَتْ مَلَأَتْ فَمَهَا اَوْ سَكَتَتْ مَاتَتْ مِنَ الْغَمِّ

اگر وہ مینڈک منہ کھولتا ہے تو اس کا منہ پانی سے بھر جاتا ہے اور اگر چپ رہتا ہے تو غم سے مر جاتا ہے۔

اور آخری حیرت یہ ہے کہ وہ توحید کے لق و دق صحرا میں حیران و پریشان چکر کاٹے جہاں اس کی فہم راہ گم کر دے۔ اس کی عقل اللہ تعالیٰ کی عظیم قدرت اور ہیبت و جلال میں چکا چوند ہو جائے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ توحید تک پہنچنے کے لیے انسان کو لق و دق بیابان کو طے کرنا پڑتا ہے جس میں انسانی فکر راستہ بھول جاتی ہے

ابوالسوداء نے کسی بڑے صوفی سے سوال کیا: کیا عارف کا کوئی وقت ہوتا ہے؟ اس نے جواب دیا، نہیں اس نے پھر سوال کیا: کیوں جواب دیا: اس لیے کہ وقت ایک طرح کی راحت ہے جو غم و رنج کو دور کرتی ہے اور معرفت ایسی موجیں ہیں جو کبھی ڈبو دیتی ہیں۔ کبھی اوپر لے آتی ہیں اور کبھی نیچے لے جاتی ہیں لہذا عارف کا

(۱) مراد یہ ہے کہ اگر نماز ادا کرنے کے بعد یہ خیال کروں کہ میں نے شکر ادا کر دیا تو یہ اس کی نعمت کے انکار کے برابر ہے اس لیے کہ اس کی نعمتوں کا شکر ادا ہی نہیں ہو سکتا۔

وقت سیاہ اور تاریک ہوتا ہے : پھر کہا

شَرْطُ الْمَعَارِفِ مَحْوُ الْكُلِّ مِنْكَ إِذَا   بَدَا الْمُرِيْدُ بِلَحْظٍ عَيْنِ مُطَّلِعِ

معرفت کی شرط یہ ہے کہ یہ تمہاری تمام چیزوں کو محو کر دے جب مرید اس طرح نگاہ کرے کہ اس سے کسی چیز پر مطلع نہ ہو سکے۔

فارس کہتے ہیں : عارف وہ ہے جس کا علم اس کا حال بن گیا ہو اور جو حرکات وُہ کرے وہ غلبہ کے تحت کرے۔

کسی نے جنید سے عارف کے متعلق سوال کیا تو فرمایا : پانی کا رنگ وہی ہوتا ہے جو اس کے برتن کا ہو۔ ان کی مراد یہ ہے کہ وہ ہر حالت میں ایسا ہوتا ہے جو اس کے لیے بہتر ہو لہذا اس کے احوال بدلتے رہتے ہیں۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ عارف اپنے وقت کا بیٹا ہوتا ہے۔

ذوالنون سے عارف کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : ابھی یہاں تھا مگر اب چلا گیا ہے۔

ان کی مراد یہ ہے کہ تو عارف کو دو مختلف وقتوں میں ایک ہی حالت میں نہ دیکھے گا کیونکہ اس میں تصرف کرنے والا کوئی اور ہے (وُہ خود نہیں ہے)۔

انہوں نے ابن عطا کے یہ شعر پیش کیے ہیں

وَلَوْ نَطَقَتْ فِي أَلْسُنِ الدَّهْرِ خَبَّرَتْ   بِأَنِّيْ فِيْ ثَوْبِ الصَّبَابَةِ أَرْفُلُ

وَمَا إِنْ لَهَا عِلْمٌ بِقَدْرِيْ وَمَوْضِعِيْ   وَمَا ذَاكَ مَوْهُوْمٌ لِأَنِّيْ أُنَقَّلُ

اگر محبوبہ زمانے بھر کی زبانوں میں گفتگو کرے تو یہ بتا دے گی کہ میں عشق کے لباس میں مٹک کر چل رہا ہوں۔ حالانکہ اسے میری قدر و منزلت اور میری جگہ کا علم ہی نہیں ہے۔ اور یہ کوئی موہوم بات نہیں کیونکہ مجھے ایک مقام سے منتقل کر کے دوسرے مقام پر لے جایا جاتا ہے۔

سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں : معرفت میں پہلا قدم یہ ہوتا ہے کہ بندے کو اس کے باطن میں یقین حاصل ہو جائے جس سے اس کے اعضاء میں سکون پیدا ہو اور اس کے جوارح میں توکل ہو جس کے ذریعے وہ اپنی دنیا میں سلامت رہ سکے اور اسے دل کی زندگی عطا ہو جس کی وجہ سے آخرت میں کامیاب ہو سکے۔

ہم کہتے ہیں کہ عارف وہ ہے جو اللہ کے حقوق ادا کرنے میں اپنی پوری کوشش صرف کر دے اور جو انعامات اللہ نے اس پر کئے ہیں ان سے اللہ کی معرفت کو حقیقی طور پر معلوم کر لے اور تمام اشیاء سے ہٹ کر صحیح معنوں میں اللہ کی طرف چلا آئے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

(۱) تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ

(آپ دیکھیں گے کہ چونکہ انہیں اللہ کی معرفت حاصل ہو چکی ہے اس لیے ان کی آنکھوں سے آنسو بہ رہے ہیں)

ہو سکتا ہے کہ حق کی معرفت یہ ہو کہ انہوں نے اللہ کے کرم اور احسان کو اس بات سے پہچانا ہو کہ اللہ نے ان پر احسان کرنے کا ارادہ کیا اور ان پر نظرِ عنایت کی اور انہیں ان کے ہم جنسوں میں سے چن لیا۔ جس طرح اُبیّ بن کعب (م ۱۹ھ) نے کہا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کہا کہ اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہیں (قرآن) پڑھ کر سناؤں۔ اس پر اُبیّ نے کہا : یارسول اللہ! کیا اس بارگاہ میں میرا ذکر ہوا ہے؟ آپؐ نے فرمایا : ہاں یہ سن کر اُبیّ رو پڑے۔

اُبیّ نے اپنی کوئی حالت نہ دیکھی جسے وہ اللہ کی اس بڑی نعمت کے مقابلے میں لا سکتا اور نہ کوئی شکر دیکھا جو اس کی نعمتوں کے مقابلے میں پیش کیا جا سکے اور نہ کوئی ذکر دیکھا جس سے اللہ کا حق ادا ہو سکے۔ لہٰذا عاجز آ کر رو پڑے۔

---

(۱) سورۃ المائدہ : ۵ : ۸۶

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حارثہ سے کہا : تو نے اسے پہچان لیا ہے۔ لہذا اسے چمٹے رہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے معرفت کی طرف منسوب اور اسے چمٹے رہنے کا حکم دیا اور کسی اور عمل کی طرف ان کی رہنمائی نہیں کی۔

ذوالنون سے عارف کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا : وُہ ایسا شخص ہے جو لوگوں کے ساتھ ہوتے ہُوئے بھی ان سے جدا ہوتا ہے۔

سہل فرماتے ہیں : جن لوگوں کو اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ ان کی مثال اصحاب اعراف کی سی ہے۔ وُہ ہر ایک کو ان کی علامات سے پہچان لیتے ہیں۔ اللہ نے انہیں ایسے مقام پر لا کھڑا کیا ہوتا ہے جہاں سے وُہ دونوں جہانوں کو دیکھتے ہیں اور اللہ نے انہیں دونوں فرشتوں کی پہچان[1] دی ہوتی ہے۔

انہوں نے کسی کے یہ شعر پیش کیے ہیں :

يَا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى قَوْمٍ مَضَوْا فَقَضَوْا ۔۔۔ لَمْ أَقْضِ مِنْهُمْ وَإِنْ طَاوَلْتُهُمْ وَطَرِي

افسوس ان لوگوں پر جو گذر گئے اور اپنا مقصد پا گئے۔ پس اگرچہ مدت تک ان کے پاس بیٹھا پھر بھی اپنا مقصد نہ پا سکا

هُمُ الْمَخَافِيتُ فِي كِبْرِ الْمُلُوكِ إِذَا ۔۔۔ أَبْصَرْتَهُمْ قُلْتَ أَضْمَارٌ بِلَا صُوَرِ

یہ لوگ پوشیدہ رہتے ہیں۔ مگر ان کا غرور بادشاہوں کا سا ہوتا ہے اگر تو انہیں دیکھ پائے تو کہے گا کہ یہ اس قدر لاغر ہیں کہ ان کی صورت ہی نہیں ہے۔

---

(۱) یعنی وہ نیک و بد اعمال لکھنے والے فرشتوں کو پہچانتے ہیں تاکہ ان کے نیک اعمال ہی لکھے جائیں۔ برے اعمال کے لکھنے والے فرشتے کی نوبت ہی نہ آئے۔

مرید اور مراد کے بارے میں ان کے اقوال

مرید در حقیقت مراد ہے اور مراد مرید۔ اس لیے کہ اللہ کا ارادہ کرنے والا اس وقت تک اللہ کا ارادہ نہیں کر سکتا جب تک اللہ اس کا ارادہ نہ کرے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

"(۱) یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّوْنَهٗ" (اللہ ان سے محبت رکھتا ہے اور وہ اس سے)

اور فرمایا : "(۲) رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ" (اللہ ان سے راضی ہے اور یہ اس سے)

اور فرمایا : "(۳) ثُمَّ تَابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوْبُوْا" (اللہ پھر ان کی طرف لوٹ آیا تاکہ یہ بھی اس کی طرف لوٹ آئیں)

لہذا اللہ کا ارادہ کرنا ہی ان کے ارادے کا سبب بنا کیونکہ ہر چیز کی علت اللہ کی صنع ہے اور اللہ کے کام کی کوئی علت نہیں۔ لہذا جس کا اللہ تعالیٰ ارادہ کریں تو یہ محال ہے کہ بندہ اس کا ارادہ نہ کرے لہذا مرید مراد بن گیا اور مراد مرید۔ مگر بات یہ ہے کہ مرید وہ ہے جو پہلے اجتہاد و ریاضت کرے۔ اس کے بعد اسے کشف حاصل ہو پھر ریاضت و اجتہاد۔ لہذا مرید وہ ہے جس کے متعلق اللہ نے فرمایا ہے۔

"(۴) وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا"

(جنہوں نے ہماری خاطر کوشش کی ہم انہیں ضرور اپنی راہ پر لے آئیں گے)

اور یہ وہ شخص ہے جسے اللہ چاہتا ہے لہذا وہ دل سے اللہ کی طرف متوجہ

---

(۱) سورۃ المائدہ : ۵ : ۵۹ (۲) سورۃ المائدۃ : ۵ : ۱۱۹ (۳) سورۃ التوبۃ : ۹ : ۱۱۹

(۴) سورۃ العنکبوت : ۲۹ : ۶۹

ہوتا ہے اور اللہ اسے نیک اعمال کی توفیق عطا کرتا ہے جس سے اس کی ... ہے اور
چمکتی ہے اور وُہ اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اس کا ارادہ کرتا ہے۔ اس کے بعد
اللہ تعالیٰ اس پر احوال کو کھول دیتا ہے جیسا کہ حارثہ نے کہا :

میں نے اپنے نفس کو دنیا سے کنارہ کش کیا۔ دن کو پیاسا اور رات بھر بیدار
رہا اور اب یہ حالت ہے کہ اللہ کے عرش کو گویا اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہا ہوں۔

یہاں انہوں نے بتایا ہے کہ احوال غیب کا انکشاف ترک دنیا کے بعد ہوا۔

اور مراد وہ ہوتا ہے جسے حق تعالیٰ اپنی قدرت سے اپنی طرف کھینچتے ہیں اور اس
کے لیے احوال (غیب) کھول دیتے ہیں پھر اس مشاہدہ کی قوت اس کے اندر اجتہاد
کو بھڑکاتی ہے اور اس کی طرف متوجہ کرتی ہے اور اس مشاہدہ کے بار کو برداشت کرنے
کی قوت اس میں پیدا کرتی ہے جیسا کہ فرعون کے جادوگروں کا حال ہوا جب ان پر یکایک
حالت کھول دی گئی تو جن سزاؤں کی فرعون نے انہیں دھمکی دی تھی ان کا برداشت
کرنا ان کے لیے آسان ہو گیا۔ چنانچہ انہوں نے کہہ دیا :

(۱) لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ(۲)الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ

(قسم ہے اس ذات کی جس نے ہمیں پیدا کیا ہم تمہیں ہرگز ان واضح دلائل پر ترجیح نہ
دیں گے جو ہمارے پاس آ گئی ہیں لہٰذا تم جو فیصلہ کرنا چاہو کر لو)

اور جس طرح اللہ نے عمر بن الخطاب کے ساتھ کیا۔ جب وُہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کو قتل کرنے کے ارادے سے آئے تو اللہ نے راستے ہی میں اسے قید کر لیا۔

اور جس طرح ابراہیم بن ادہم کا قصہ ہے کہ گھر سے لہو و لعب کی غرض سے شکار
کی تلاش میں نکلے تو انہیں دو بار پکارا گیا۔ تجھے اس کام کے لیے پیدا نہیں کیا گیا اور
نہ تمہیں ایسا کرنے کا حکم دیا گیا ہے پھر تیسری بار انہیں کوہۂ زین سے آواز دی گئی۔ تجھے

---

(۱) سورۃ طٰہٰ : ۲۰ : ۷۲ (۲) یہ الفاظ آربری کے نسخے میں نہیں ہیں۔

کس چیز نے اللہ سے غافل کر کے اپنے ساتھ مشغول کر رکھا ہے۔ اس پر انہوں نے کہا: خدا کی قسم آج سے اللہ کی نافرمانی نہ کروں گا جب تک کہ وہ مجھے بچاتا رہے۔

قدرت الٰہی کا بندے کو اپنی طرف کھینچنا یوں ہوتا ہے کہ پہلے تو ان کے لیے باطنی احوال منکشف کر دیئے لہٰذا انہیں نفس اور مال سے غافل کر دیا۔

فقیہ ابوعبداللہ البرقی نے مجھے اپنے یہ اشعار سنائے:

مُرِیْدٌ صَفَا مِنْهُ سِرُّ الْفُؤَادِ　　فَهَامَ بِهِ السِّرُّ فِی کُلِّ وَادِ

یہ ایسا مرید ہے جس کے دل کا باطن پاک و صاف ہو چکا ہے لہٰذا اس کا باطن اسے ہر وادی میں سرگرداں کیے ہوئے ہے۔

فَفِیْ اَیِّ وَادٍ سَعٰی لَمْ یَجِدْ　　لَهٗ مَلْجَأً غَیْرَ مَوْلَی الْعِبَادِ

یہ جس وادی میں بھی دوڑا اسے مخلوق کے مولیٰ کے سوا کہیں پناہ نہ ملی۔

صَفَا بِالْوَفَاءِ وَفٰی بِالصَّفَا　　وَنُوْرُ الصَّفَاءِ سِرَاجُ الْفُؤَادِ

اس نے خالص وفاداری کا اظہار کیا اور صفا باطن کو مکمل کر لیا۔ صفاء باطن کا نور دل کا چراغ ہوتا ہے۔

اَرَادَ وَمَا کَانَ حَتّٰی اُرِیْدَ　　فَطُوْبٰی لَهٗ مِنْ مُرِیْدٍ مُرَادِ

اس نے ارادہ کیا اور وہ ایسا کرنے کا نہ تھا تا آنکہ اس کا ارادہ کیا گیا لہٰذا ایسے مرید اور مراد کے لیے خوشخبری ہے۔

(۶۴)

مجاہدات اور معاملات کے بارے میں اُن کے اقوال

کسی بڑے صوفی کا قول ہے: جہاں تک واجب اور ضروری ہے ان تمام احکام پر کاربند رہنا جو اللہ نے ہم پر فرض کیے ہیں۔ تعبّد کہلاتا ہے۔

اور شرط واجب سے مراد یہ ہے کہ تو ان اعمال کو معاوضہ کے مُطالبہ کے بغیر کرے خواہ تو ان اعمال کو اللہ کا فضل ہی کیوں نہ خیال کرتا ہو بلکہ جو حقوق اللہ کے تم پر لازم ہیں ان کو ادا کرنے میں اللہ کے فضل کو نگاہ میں رکھتے ہوئے معاوضہ کی خواہش کرنے کے خیال کو کلیۃً ہٹا دے۔ جیساکہ اس آیت میں فرمایا :

"⁽¹⁾ اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ

(اللہ تعالیٰ نے مومنوں کا جان و مال خرید لیا ہے)

فرمایا : (اس آیت کا یہ مطلب ہے) کہ وہ بندہ بن کر اس کی عبادت کریں، کسی لالچ کی خاطر نہ کریں۔

ابوبکر واسطی سے سوال کیا گیا : جو حرکات بندہ دوڑ دھوپ کیلئے کرتا اہنیں وہ کس مشاہدہ سے کرے؟ جواب دیا : اس شاہد کے ساتھ جس میں بندہ اپنی ان حرکات سے فنا ہو جاتا ہے جو کسی اور کی وجہ سے ہوئی ہوں۔

ابوعبداللہ نباجی فرماتے ہیں : اپنی اطاعت گذاری سے لذت حاصل کرنا اس بات کا نتیجہ ہے کہ بندے کو اللہ سے تعلق نہیں ہے۔ اس لیے کہ نہ اطاعت گذاری سے اللہ کا وصل حاصل ہوتا ہے اور نہ معصیت کاری سے جدائی ہوتی ہے۔ بندے کو اپنی اطاعت گذاری پر کلّی اعتماد نہ کرنا چاہیئے ______ اور نہ اسے اس طرح کرنا چاہیئے جیسے کسی کو کسی سے عناد و بغض ہو بلکہ اسے چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے فرائض پر بندوں اور غلاموں کی طرح کاربند رہے اور اس کا اعتماد اس فیصلہ پر ہونا چاہیئے جو ازل میں ہو چکا ہے۔

اطاعت گذاری کو لذیذ سمجھنے سے مراد یہ ہے کہ تو اسے اپنی ذات کی طرف سے خیال کرے اور یہ خیال نہ کرے کہ اللہ نے جو مجھے اس کام کے کرنے کی توفیق دی یہ اس

---

(1) سورۃ توبۃ : ۹ : ۱۱۲

کا فضل تھا جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے :

"وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ"

(اللہ کا ذکر بہت بڑی چیز ہے)

فرمایا : (مراد یہ ہے) کہ اللہ کا ذکر اس سے بزرگ تر ہے کہ اس تک تمہاری فہم کی رسائی ہو سکے اور تمہاری عقلیں اس پر حاوی ہو سکیں یا تمہاری زبانوں پر جاری ہو۔

اور ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ تو ذکر میں اللہ کے سوا سب کو بھول جائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ (۲)

(جب (تو غیر اللہ کو) بھول جائے (تب) اللہ کا ذکر کر)

اور اللہ کے اس فرمان میں :

(۳) كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْٓـًٔا بِمَآ اَسْلَفْتُمْ فِى الْاَيَّامِ الْخَالِيَةِ

(جو اعمال تم گذشتہ ایام میں کر چکے ہو ان کے صلہ میں خوب مزے سے کھاؤ اور پیو)

خالیۃ سے مراد یہ ہے کہ اللہ کے ذکر سے خالی ہوں تاکہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ جو کچھ تم نے حاصل کیا ہے۔ اللہ کے فضل سے حاصل کیا ہے اپنے اعمال سے نہیں۔

ابوبکر قحطبی فرماتے ہیں : موحدوں کے نفس ایسے نفس ہوتے ہیں جو ان تمام نعمتوں اور صفتوں سے اکتا چکے ہوتے ہیں جو ان سے ظاہر ہوں اور ہر وہ امر جو ان سے ظہور پذیر ہو اسے قبیح شمار کرتے ہیں اور وہ شواہد، عوائد اور فوائد سے قطع تعلق کر لیتے ہیں اور اللہ کے سامنے دعویٰ کے اظہار سے عاجز ہوتے ہیں کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان سن رکھا ہے۔

(۴) وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖ اَحَدًا۔ (اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ بنائیں)

---

(۱) سورۃ العنکبوت : ۲۹ : ۴۵ (۲) سورۃ الکہف : ۱۸ : ۲۴ (۳) سورۃ الحاقۃ : ۶۹ : ۲۴
(۴) سورۃ الکہف : ۱۸ : ۱۱۰

شواھد سے مراد مخلوق ہے، عوائق سے معاوضہ اور فوائد سے اسباب دنیا۔

ابوبکر واسطی فرماتے ہیں : نماز میں تکبیر کے معنی یہ ہیں گویا تو نے یوں کہہ دیا: اے خدا تو اس سے بزرگ تر ہے کہ تجھ سے اس فعل کے ذریعے تعلق جوڑا جائے یا اسے نہ کرنے سے تم سے تعلق توڑ لیا جائے کیونکہ تعلق کا توڑنا یا جوڑنا ہماری حرکات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کا سبب تو وہ فیصلہ ہے جو ازل میں پہلے سے ہو چکا ہے۔

جنید فرماتے ہیں : نماز ادا کرنے میں تمہارا مقصد اس کے سوا نہیں ہونا چاہیے کہ تجھے اس ذات کے ساتھ تعلق جوڑنے پر خوشی ہوئی ہے جس تک پہنچنے کا اسی کی مدد کے بغیر کوئی وسیلہ نہیں۔

ابن عطا فرماتے ہیں : نماز ادا کرنے میں تمہارا مقصد یہی ہونا چاہیئے کہ تو اس ذات کی جو تمہیں اس نماز میں دیکھ رہی ہے۔ ہیبت و جلال کو ذہن میں رکھے۔

کوئی اور کہتا ہے : نماز کا مقصد یہ ہے کہ تو تمام تعلقات سے علیحدگی اختیار کر لے اور تمام حقائق کے ساتھ تنہائی میں ہو جائے۔

علائق سے مراد ہر وہ چیز ہے جو اللہ کے سوا ہو اور حقائق وہ امور ہیں جو اللہ کے ہیں اور اللہ کی طرف سے ہیں۔

ایک اور کہتا ہے : نماز (اللہ کے ساتھ) تعلق جوڑنا ہے۔

فرمایا : میں نے فارس کو کہتے سنا : صوم (روزہ) کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کرتے ہوئے تو مخلوق کے مشاہدہ سے بے خبر ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ مریم کے قصے میں فرماتا ہے :

"إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا"[1]

میں نے آج نذر مانی ہے کہ اللہ کے لیے روزہ رکھوں لہٰذا آج کسی انسان سے کلام نہ کروں گی۔

---

(۱) سورۃ مریم : ۱۹ : ۲۶

فرمایا : کیونکہ میں حق تعالیٰ کے مشاہدہ کی وجہ سے مخلوق سے بے تعلق و بے خبر ہو چکی ہوں لہٰذا میں اس روزے میں یہ جائز نہیں سمجھتی کہ کوئی اور چیز مجھے اس سے بے خبر کر کے اپنی طرف لگائے رکھے یا کوئی قطع تعلق کرانے والی قطع تعلق کرا دے۔

اس کی دلیل[1] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے

الصوم جُنَّۃ (روزہ ڈھال ہے)

مراد یہ ہے کہ اللہ کے سوا تمام چیزوں کے سامنے روزہ حجاب کا کام کرتا ہے نیز اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں :

روزہ میرے لیے ہوتا ہے اور میں ہی اس کا اجر ہوں گا۔

ابوالحسن بن ابوذر کہتے ہیں : (مراد یہ ہے) کہ میری معرفت ہی اس کے لیے اس کی جزا ہے۔

پھر فرمایا : اور یہ جزا اس کے لیے کافی ہے کیونکہ کوئی اور جزا اس درجہ کی بلکہ اس کے قریب بھی نہیں ہو سکتی۔

میں نے ابوالحسن الحسنی الہمدانی کو فرماتے سنا کہ الصوم لی کے معنی یہ ہیں کہ اس سے ہر قسم کی طمع منقطع ہو جائے چنانچہ شیطان یہ طمع نہ کر سکے کہ اس روزے کو خراب کرے کیونکہ جو چیز اللہ کی ہو اس میں شیطان طمع نہیں کر سکتا اور نہ ہی نفس یہ خواہش کر سکے کہ اسے روزہ رکھنے پر فخر ہو کیونکہ نفس تو ان چیزوں پر اتراتا ہے جو اس کی اپنی ہوں اور آخرت میں مدعیوں کی خواہش بھی ختم ہو جائے کیونکہ مدعی تو وہی چیز لے سکتے ہیں جو بندے کی ہو نہ کہ جو اللہ کی ہو۔ اللہ کے اس فرمان کے مجھے یہی معنی سمجھ میں آئے ہیں۔

کسی صوفی کا قول ہے : اپنے نفس کی طرف دیکھنا اور اپنے افعال پر اعتماد

---

(۱) آربری نے یدل علی دیا ہے اسے یدل علیہ پڑھیں۔

کرنا سب سے بڑی مصیبت ہے لہٰذا اگر انسان اپنے نفس کے سپرد ہو جائے تو یہ انتہائی بدبختی ہے اور انتہائی بدبختی ہیں دشمن خوش ہوتے ہیں۔

انہوں نے نوری کے یہ شعر پیش کیے ہیں:

أَقُولُ أَكَادُ الْيَوْمَ أَنْ أَبْلُغَ الْمَدَى فَيَبْعُدُ عَنِّي مَا أَقُولُ أَكَادُ

میں کہتا ہوں کہ آج میں "انتہا[1] کو پہنچنے کے قریب ہوں تو جس چیز کے متعلق میں "اکاد" کہتا ہوں وہ مجھ سے دور ہو جاتی ہے۔

فَمَالِي جِهَادٌ غَيْرَ أَنِّي مُقَصِّرٌ وَعَجْزِي عَنْ طَوْلِ الْجِهَادِ جِهَادُ

مجھ میں کوشش کرنے کا مادہ ہی نہیں البتہ میں کوتاہی کرنے والا ہوں اور کوشش کرنے کی طاقت سے عجز کا اقرار ہی جہاد ہے۔

وَإِنَّ رَجَائِي عَوْدَةٌ مِنْكَ بِالرِّضَا وَإِلَّا فَحَظِّي فِي الْمَعَادِ بِعَادُ

میری آرزو یہی ہے کہ تو پھر سے مجھ سے راضی ہو جائے ورنہ آخرت میں میرا حصہ تم سے دوری ہوگا۔

انہوں نے کسی اور کے یہ شعر پیش کیے ہیں:

هَبْنِي أُرَاعِيكَ بِالْأَذْكَارِ مُلْتَمِسًا مَا يَبْتَغِيهِ ذَوُو التَّلْوِينِ بِالْغِيَرِ

فَكَيْفَ لِي بِشُهُودٍ مِنْكَ يَحْمِلُنِي عَنْ فِتْنَةِ الْوَقْتِ بَلْ عَنْ حُجْبَةِ الْأَثَرِ

فرض کر لو کہ میں اذکار کے ساتھ تمہیں نگاہ میں رکھتا ہوں اور ان چیزوں کی التماس کرتا ہوں جو صاحب تلوین[2] لوگ گردشوں سے کرتے ہیں۔

لہٰذا مجھے تمہارا مشاہدہ کیسے حاصل ہو سکتا ہے تاکہ وہ مجھے وقت کی آزمائش سے ہٹا لے بلکہ حجاب میں آنے سے بچا لے۔

---

(۱) مراد یہ ہے کہ میں حقوق خداوندی غایت درجہ تک بجا لانا چاہتا ہوں مگر ایسا نہیں کر سکتا۔ (۲) تلوین صاحب حال کی صفت ہے لہٰذا جب تک بندہ راستے پر ہی ہو صاحب تلوین کہلائے گا۔ کیونکہ وہ ایک حالت سے ترقی کر کے دوسری حالت میں چلا جاتا ہے۔

وُہ کہتے ہیں : اگر میں اپنے افعال اور مجاہدات میں اس ثواب کی طرف نگاہ لگائے رکھوں جو تو مجھے ان پر دے گا۔ اور اصحاب مجاہدہ اور اصحاب معاملات اسی چیز کی تلاش میں ہوتے ہیں تو پھر میں کیسے اس مشاہدہ کی طرف نگاہ کروں جو مجھے انجام کے خوف سے ہٹائے رکھے جیسے حالات اور اوقات کا بدل جانا نیز اپنی حرکات کی طرف نگاہ لگائے رکھنا اور یہی وُہ امور ہیں جو مجھے تجھ سے حجاب میں رکھتے ہیں۔

۶۵

لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے کے بارے میں ان کے احوال

نوری سے پوچھا گیا : انسان لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے کا کب اہل ہو جاتا ہے ؟

فرمایا : جب انسان اللہ کی طرف سے بات کو سمجھے تو اللہ کے بندوں کو سمجھانے کا اہل بن جاتا ہے۔ اور اگر وُہ اللہ کی طرف سے بات کو نہیں سمجھتا تو بندوں اور ملک کے لیے وُہ ایک عام مصیبت بن جائے گا۔

سری سقطی فرماتے ہیں : جب اپنے پاس لوگوں کے آنے کو یاد کرتا ہوں تو کہتا ہوں : خدایا ! ان کو اس قدر علم عطا کہ وُہ میرے پاس نہ آنے پائیں کیونکہ میں ان کا آنا پسند نہیں کرتا۔

سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں : میں تیس سال سے لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتا ہوں اور لوگ یہی سمجھ رہے ہیں کہ میں بول رہا ہوں۔

جنید نے شبلی سے کہا : ہم نے اس علم کو زینت بخشی پھر اسے تہ خانوں میں چھپا دیا مگر تو نے آکر اسے لوگوں پر ظاہر کر دیا۔

اس پر شبلی نے جواب دیا : میں ہی کہتا ہوں اور میں ہی سنتا ہوں کیا دونوں جہانوں میں میرے سوا کوئی اور ہے ؟

ایک بڑے صوفی نے جنید سے جب وہ لوگوں کو وعظ کہہ رہے تھے کہا : اے ابوالقاسم ! اللہ تعالیٰ عالم کے علم پر اس وقت تک خوش نہیں ہوتے جب تک اسے اس کے علم کے اندر نہ پائیں اگر تو اپنے علم کے اندر ہے تو اپنی جگہ پر قائم رہ ورنہ نیچے اتر آ ۔

یہ سن کر جنید وہاں سے اُٹھ کر[1] چلے آئے اور[2] دو ماہ تک لوگوں کو وعظ نہیں کیا ۔ اس کے بعد پھر نکل کر آئے اور کہا : اگر مجھے یہ خبر نہ پہنچی ہوتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے :

آخر زمانہ میں قوم کا سردار ان کا رذیل ترین انسان ہوگا تو کبھی بھی نکل کر نہ آتا ۔

جنید فرماتے ہیں : جب تک تیس ابدالوں نے مجھے لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے کا حکم نہیں دیا ۔ اور یہ نہیں کہا کہ تو اس بات کا اہل ہے کہ لوگوں کو اللہ کی طرف دعوت دے اس وقت تک میں نے لوگوں کو وعظ و نصیحت نہیں کی ۔

کسی نے ایک بڑے صوفی سے کہا : تو لوگوں کو وعظ و نصیحت کیوں نہیں کرتا ۔ جواب دیا : دنیا کے لوگوں نے پشت دکھائی لہٰذا ایسے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے والا ان سے بھی زیادہ پشت دکھانے والا ہوگا ۔

ابو منصور بخنینی نے ابوالقاسم حکیم سے کہا : میں کس نیت سے لوگوں کو نصیحت کروں ۔

فرمایا : مجھے تو معصیت کی کوئی نیت معلوم نہیں سوائے اس کے کہ اسے

---

(۱) آربری نے "قام" کا لفظ دیا ہے اور شرح میں "نزل" ہے (۲) آربری کے نسخے میں شہرین ہے اور شرح میں شهراً (۳) مراد یہ ہے کہ میں رذیل ترین انسان ہوں ۔

تنگ کر دیا جائے ۔

ابو عثمان سعید بن اسماعیل رازی نے ابو حفص حداد سے لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے کی اجازت مانگی اور ابو عثمان ابو حفص کے شاگرد تھے[1] ابو حفص نے کہا : تم ایسا کیوں کرنا چاہتے ہو ؟ ابو عثمان نے جواب دیا : لوگوں پر شفقت اور ان کی خیر خواہی کے لیے ۔ ابو حفص نے پوچھا : تم ان کے کس حد تک شفیق ہو ؟ جواب دیا : اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ تمام ان لوگوں کے بدلے میں جو اللہ پر ایمان لا چکے ہیں اللہ مجھے عذاب دے گا اور ان لوگوں کو جنت میں داخل کرے گا تب بھی میرا دل اس پر راضی ہوگا ۔ یہ جواب سن کر ابو حفص نے انہیں اجازت دے دی ۔ اس کے بعد ابو حفص ان کی مجلس میں گئے ۔ جب ابو عثمان وعظ کر چکے تو ایک سائل اٹھا ۔ ابو عثمان نے سب سے پہلے اپنا کپڑا اتار کر اسے دیا ۔ یہ دیکھ کر ابو حفص نے کہا : اے کذّاب خبردار پھر لوگوں کو تو نے کوئی وعظ کیا ۔ جب کہ تجھ میں ابھی یہ حرص باقی ہے ۔ ابو عثمان نے عرض کیا : اے استاد کونسی حرص ؟ فرمایا ۔ اگر تو ان لوگوں کو پہل کرنے کا ثواب[2] حاصل کرنے میں اپنے اوپر ترجیح دیتا تو کیا یہ مسلمانوں پر شفقت اور ان کی خیر خواہی کی بات نہ ہوتی ۔ پھر ان کے بعد تم بھی سائل کو کچھ دے دیتے ۔

میں نے فارس کو سنا وہ فرما رہے تھے کہ میں نے ابو عمرو الانماطی کو یوں فرماتے سنا : ہم جنید کے پاس تھے کہ وہاں سے نوری گذرے اور انہوں نے السلام علیکم کہا ، جنید نے کہا ، وعلیک السلام ۔ اے امیر القلوب کچھ فرمایئے : نوری نے کہا : اے ابو القاسم ! تو نے ان لوگوں سے کھوٹ کیا اور انہوں نے تجھے منبر پر بٹھا دیا اور

---

(۱) اور ان کے داماد بھی تھے (۲) مراد یہ ہے کہ تو نے سائل کو دینے میں پہل کیوں کی حالانکہ تمہارا دعویٰ یہ تھا کہ تم مسلمانوں کے شفیق اور خیر خواہ ہو لہذا شفقت اسی میں تھی کہ پہل کرنے کا ثواب انہیں ملے ۔

میں نے ان سے خیر خواہی کی مگر انہوں نے مجھے گندگی کی جگہ پر پھینک دیا۔

اس پر جنید نے کہا: جتنا اس وقت مجھے دل میں غم ہوا ہے کبھی نہیں ہوا۔

اس کے بعد آئندہ جمعہ کے روز آئے اور کہا: جب تم کسی صوفی کو لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتے دیکھو تو جان لو کہ اس کے دل میں حق تعالیٰ کا خیال نہیں[1] ہے۔

ابن عطا اللہ تعالیٰ کے فرمان "[2] وَقُلْ لَّهُمْ فِيْۤ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًاۢ بَلِيْغًا

(آپ انہیں ایسی بات کہیں کہ ان کے دلوں میں گھر کر جائے)

کی تفسیر میں فرماتے ہیں: (اس سے مراد یہ ہے) کہ ان کی فہم اور عقل کی مقدار کے مطابق بات کریں۔

کسی اور نے اللہ کے فرمان: "[3] وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ

(اگر آپ کوئی بات اپنی طرف سے گھڑ کر ہماری طرف منسوب کر دیتے تو ہم بڑے زور سے ان کی گرفت کرتے)

کے بارے میں کہا کہ مراد یہ ہے کہ اگر آپ وجد کی باتیں اہل رسم کے سامنے کر دیں[4] اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

"[5] بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ

(جو احکام اللہ کی طرف سے آپ پر نازل کئے گئے ہیں وہ لوگوں تک پہنچا دیں)

کیونکہ اللہ نے یہ نہیں فرمایا: جس چیز کی معرفت ہم نے آپ کو عطا کی ہے (وہ لوگوں کو پہنچا دو)۔

حسین مغازلی نے رُوَیم بن محمد کو دیکھا کہ فقر پر تقریر فرما رہے ہیں وہ بھی وہاں

---

(۱) کیونکہ جس دل میں حق تعالیٰ کا خیال ہوگا وہ اس میں اس قدر محو ہوگا کہ کوئی بات اسے نہ سوجھے گی۔

(۲) سورۃ النساء: ۴: ۶۳ (۳) سورۃ الحاقۃ: ۶۹: ۴۴ (۴) یعنی راز کی باتیں عوام اور نااہل لوگوں کے سامنے کر دیں (۵) سورۃ المائدۃ: ۵: ۶۷

کھڑے ہو گئے اور کہا :

وَمَا تَصْنَعُ بِالسَّيْفِ إِذَا لَمْ تَكُ قَتَّالًا
أَلَا اتَّبَعْتَ بِمَا حَلَّيْتَ هَذَا السَّيْفَ خَلْخَالًا

تو تلوار کو کیا کرے گا جب تو جنگ کرنے والا ہی نہیں
جو زیور تو نے اس تلوار کو پہنا رکھے ہیں ان کے ساتھ ہی تو نے اسے پازیب کیوں نہ پہنا دی۔

مغازلی نے رُوَیم کو اس بات پر سرزنش[1] کی کہ انہوں نے اس حالت کی تشریح کی جو خود ان میں نہ تھی۔

کسی بزرگ کا قول ہے : جس کسی نے ایسی بات کہی جس پر خود اس کا عمل نہیں ہے اس نے گدھا پن کیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

[2] كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا

اس گدھے کی طرح جس پر کتابیں لاد دی گئی ہوں

(۶۶)

صوفیاء کے زہد و مجاہدہ کے بارے میں

حارث محاسبی کو اپنے باپ سے تیس ہزار دینار سے زیادہ رقم ورثہ میں آئی مگر انہوں نے اس میں سے کچھ بھی نہ لیا اور کہا : میرا باپ قدری[3] تھا۔

ابوعثمان فرماتے ہیں : ہم ابوبکر بن ابوحنیفہ کے گھر میں ابوحفص کے ہمراہ بیٹھے

---

(۱) آربری نے عَبَّ (باء موحدہ کے ساتھ) دیا ہے اسے عَيَّ (یاء مثناۃ کے ساتھ) پڑھیں جیسا کہ شرح میں ہے

(۲) سورۃ الجمعۃ : ۶۲ : ۵ (۳) قدریہ اہل سنت سے خارج ہیں اس لیے حارث نے انہیں اپنے مذہب سے خارج پاکر مال وراثت نہ لیا۔

تھے کہ ایک دوست کا ذکر چھڑ گیا جو کسی اور جگہ تھا ابو حفص نے کہا : اگر کاغذ ہوتا تو اس کی طرف خط لکھتے۔ میں نے کہا : یہ کاغذ پڑا ہے اور اس وقت ابوبکر بازار گیا ہوا تھا۔ ابو حفص نے کہا : ہو سکتا ہے کہ ابوبکر فوت ہو گیا ہو اور ہمیں اس کا علم نہ ہو اور یہ کاغذ وارثوں کی ملکیت بن چکا ہو لہٰذا انہوں نے (اس کاغذ پر) نہ لکھا

ابو عثمان فرماتے ہیں : میں ابو حفص کے پاس تھا اور آپ کے سامنے منقّٰی پڑا تھا میں نے ایک دانہ لے کر منہ میں ڈال لیا - ابو حفص نے میرا حلق پکڑ لیا اور کہا : اے خائن کیا تو میرا منقی کھاتا ہے ؟ میں نے کہا اس لیے کہ مجھے وثوق کے ساتھ یہ بات معلوم ہے کہ آپ دنیا سے روگرداں ہو چکے ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ آپ اوروں کو اپنے پر ترجیح دیتے ہیں لہٰذا میں نے ایک دانہ لے لیا۔ اس پر ابو حفص نے کہا : تجھے اس دل پر اعتماد ہے۔ جس کے مالک کا خود اس پر قابو نہیں ہے۔

میں نے اپنے بہت سے شیوخ کو فرماتے سنا کہ شیوخ تین وجوہ کی بنا پر فقیر سے علیحدگی اختیار کر لیا کرتے تھے (۱) جب کسی اور کی طرف سے مال لے کر حج کرے۔ (۲) جب وہ خراساں جائے (۳) جب یمن میں داخل ہو اس لیے کہ وہ فرماتے تھے کہ جو شخص خراساں جاتا ہے وہ آرام و آسائش کے لیے وہاں جاتا ہے اور چونکہ وہاں مُبَاح اشیاء میسر ہی نہیں آئیں لہٰذا اس کی خوراک کیسے پاکیزہ ہو سکتی ہے۔ رہا یمن تو وہاں بدکاری کے کئی راستے ہیں۔

اور ابو المغیث[(۱)] نہ سہارا لیتے اور نہ پہلو کے بل سوتے رات بھر نماز میں کھڑے رہتے جب نیند کا غلبہ ہوتا تو بیٹھ جاتے اور پیشانی کو دونوں گھٹنوں پر رکھ لیتے اور تھوڑا سا سستا لیتے۔ کسی نے ان سے کہا : اپنے نفس سے نرمی کرو جواب دیا - میرے خدا

---

(۱) مراد منصور حلاج سے ہے۔

نے مجھ سے نرمی نہیں کی کہ میں اس سے نرمی کروں۔[1] کیا تو نے سید المرسلین کا یہ فرمان نہیں سنا:

سب سے سخت آزمائش انبیاء کی ہوتی ہے پھر صدیقوں کی پھر درجہ بدرجہ کہتے ہیں

ابوعمرو الزجاجی نے کئی سال مکہ میں قیام کیا مگر حرم کے اندر قضاء حاجت کے لیے نہیں گئے اس کے لیے وہ حرم سے باہر چلے جاتے تھے پھر باوضو ہو کر واپس آتے تھے۔

فرماتے ہیں کہ میں نے فارس کو فرماتے سنا کہ ابوعبداللہ المعروف بشکل لوگوں سے بات نہ کیا کرتے تھے اور کوفہ کے نواح میں دیرالوق میں رہتے اور مباح اشیاء اور پھینکے ہوئے روٹی کے ریزوں کے سوا کچھ نہ کھاتے۔ ایک روز میں ان سے ملا اور انہیں چمٹ گیا اور کہا: آپ کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں آپ بتائیں تو سہی کہ آپ بات کیوں نہیں کرتے؟ جواب دیا: ارے یہ دنیا درحقیقت ایک وہمی چیز ہے اور جس چیز کی کوئی حقیقت نہ ہو اس کے متعلق کچھ کہنا درست نہیں اور حق تعالیٰ کی حقیقت کو الفاظ بیان ہی نہیں کر سکتے لہذا بات کی جائے تو کس بنا پر؟ (یہ کہا اور) مجھے چھوڑ کر چل دیئے۔

کہتے ہیں کہ انہی کو میں نے کہتے سنا کہ میں نے حسین المغازلی کو یوں فرماتے سنا: ایک رات میں نے عبداللہ القشاع کو دجلہ کے کنارے کھڑا دیکھا اور وہ کہہ رہے تھے:

میرے آقا! میں پیاسا ہوں میرے آقا! میں پیاسا ہوں۔

اور صبح تک یہی کہتے رہے، جب صبح ہوئی تو کہا:

افسوس تو ایک چیز میرے لیے جائز قرار دیتا ہے پھر تو میرے اور اس کے درمیان

---

(۱) آربری اور شرح دونوں میں فوحت بہ ہے میرے نزدیک یہ غلط ہے کیونکہ اس سے کوئی معنی نہیں بنتے میرے نزدیک درست فاُّا فق بہ ہے اور اسی طرح ترجمہ کیا گیا ہے۔ شرح کی فارسی عبارت یوں ہے: خدایا من رفق نکردہ است من باخویشتن چگونہ رفق کنم۔

حائل ہو جاتا ہے اور تو ایک چیز کو میرے لیے ممنوع قرار دیتا ہے اور مجھے اس کے لیے کھلا چھوڑ دیتا ہے۔ اب میں کیا کروں۔

اور پانی پینے کے بغیر چلے گئے۔

انہی کو میں نے یہ کہتے سنا کہ میں نے ایک فقیر کو یوں کہتے سنا: میں ہبیر[1] کے سال لوگوں کے ساتھ تھا مگر بچ کر نکل گیا پھر لوٹ آیا۔ میں زخمیوں کے درمیان چکر کاٹ رہا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ اس کے بعد میں نے ابو محمد جریری کو دیکھا اس وقت ان کی عمر ایک سو سال کے لگ بھگ تھی۔ میں نے کہا: اے شیخ آپ دعا کیوں نہیں کرتے تاکہ بلا ٹل جائے جواب دیا: میں نے دعا مانگی ہے، مگر اس نے جواب میں کہا ہے: میں جو چاہتا ہوں کرتا ہوں میں نے دوبارہ دعا کے لیے کہا، تو جواب دیا: بھائی یہ دعا کا وقت نہیں ہے، یہ رضا و تسلیم کا وقت ہے۔ پھر میں نے کہا: کیا کسی چیز کی ضرورت ہے؟ جواب دیا: مجھے پیاس لگی ہے۔ میں پانی لے کر آیا، انہوں نے لیا اور پینا چاہا پھر میری طرف دیکھا اور کہا یہ سب لوگ پیاسے ہیں اور میں پانی پی لوں؟ ایسا نہ ہوگا یہ لالچ ہے۔ پھر انہوں نے وہ پانی واپس کر دیا اور اسی وقت دم دے دیا۔

کہتے ہیں میں نے انہی کو فرماتے سنا کہ میں نے جریری کے کسی مرید کو یہ کہتے سنا کہ بیس سال گذر گئے ہیں کہ جب تک کھانا سامنے نہ آجائے کھانے کا خیال ہی دل میں نہیں آتا اور بیس سال تک میں عشاء کی نماز کے وضو سے فجر کی نماز ادا کرتا رہا ہوں اور بیس سال گذر گئے ہیں کہ میں نے اللہ سے کوئی عہد نہیں کیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ مجھے میری ہی بات سے مجھے جھٹلا دے[2] اور میری بیس سال تک یہ حالت رہی کہ میری زبان جو کچھ سنتی دل کی طرف

---

(۱) مکہ کے راستہ میں اُرُودُ نامی ریت کو ہبیر کہتے ہیں۔ اس مقام پر ابو طاہر سلیمان بن حسن جنّابی نے ۳۱۱ھ میں حاجیوں کا قتل عام کیا۔ شارح نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ ۳۱۵ھ میں پیش آیا۔ (۲) مراد یہ ہے کہ اگر عہد کر کے اسے پورا نہ کر سکوں تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ تو کذاب ہے وعدہ کر کے وعدہ خلافی کرتا ہے۔

سے سنتی اس کے بعد حالت بدل گئی اور بیس سال تک یہ حالت رہی کہ میرا دل سنتا تو زبان کی طرف سے سنتا ۔

اس کا یہ کہنا کہ میری زبان جو کچھ سنتی دل کی طرف سے سنتی اس کا مطلب یہ ہے کہ میں وہی بات کہتا جو درحقیقت میری کیفیت ہوتی ۔

اور اس کا کہنا کہ میرا دل میری زبان کی طرف سے سنتا اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ میری زبان کی حفاظت کرتے رہتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وہ میرے ہی ذریعہ سے سنتا ہے میرے ہی ذریعہ سے دیکھتا ہے اور میرے ہی ذریعہ سے بولتا ہے ۔

فرمایا : میں نے اپنے کسی ایک شیخ کو فرماتے سنا کہ میں نے محمد بن سعدان کو فرماتے سنا کہ میں نے بیس سال تک ابو المغیث کی خدمت کی مگر (اس عرصہ میں) میں نے انہیں کسی چیز کے نہ پانے پر افسوس کرتے ہوئے نہیں دیکھا اور نہ ہی انہوں نے کسی گم کردہ چیز کی تلاش کی ۔

کہا جاتا ہے کہ ابو السوداء نے ساٹھ بار حج کیا اور جعفر بن محمد خلدی نے پچاس بار حج کیا ۔

اور ایک شیخ - اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ وہ ابو حمزہ خراسانی تھے - نے دس حج نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کئے اور دس حج عشرہ مبشرہ کی طرف سے اس کے بعد اپنی طرف سے ایک حج کیا اور مذکورہ بالا حجوں کو اپنے حج کی مقبولیت کے لیے وسیلہ بنایا ۔

(۶۷)

صوفیاء پر اللہ کی عنایات اور ہاتف کے ذریعے سے اُن کو تنبیہہ کرنا

ابو سعید خراز فرماتے ہیں : عرفہ کی رات (جب میں عرفات پر تھا تو) اللہ کے قرب نے مجھے اللہ سے کچھ مانگنے سے روک دیا اس کے بعد میرے نفس نے خواہش کی کہ میں اللہ سے کچھ مانگوں ۔ (اس وقت) میں نے ایک پکارنے والا کو یہ کہتے ہوئے سنا: کیا اللہ کو پا لینے کے بعد تو اللہ سے غیر اللہ کا سوال کر رہا ہے ۔

ابو حمزہ خراسانی فرماتے ہیں : ایک سال میں حج کے لیے نکلا ۔ میں پیدل چل رہا تھا کہ ایک کنوئیں میں گر پڑا ۔ میرے نفس نے چاہا کہ میں فریاد کروں مگر میں نے کہا : نہیں ۔ اللہ کی قسم میں فریاد نہ کروں گا ابھی یہ خیال کر ہی رہا تھا کہ کنوئیں کے اوپر سے دو شخص گزرے ۔ ایک نے دُوسرے سے کہا آؤ ہم اس کنوئیں کے سر کو بند کر دیں ۔ چنانچہ وُہ سرکنڈے اور بوریا لے آئے ۔ میں نے آواز دینا چاہی پھر کہا : اے خدا جو ان دونوں سے بھی میرے زیادہ قریب ہے ۔ اور میں چپ رہا تا آنکہ وُہ کنوئیں کو بند کر کے چلے گئے ۔ اچانک کیا دیکھتا ہوں کہ کسی چیز نے کنوئیں کے سر سے مٹی ہٹا دی اور اپنی دونوں ٹانگیں کنوئیں میں لٹکا دیں اور وُہ کہہ رہی تھی : مجھ سے لٹک جاؤ ۔ میں لٹک گیا دیکھا تو وُہ درندہ تھا اور کوئی پکارنے والا کہہ رہا تھا : اے ابو حمزہ کیا یہ اچھا نہیں ۔ ہم نے تجھے ایک درندے کے ذریعے سے کنوئیں میں ہلاک ہونے سے بچا لیا ۔

فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ایک ساتھی کو کہتے سنا کہ ابو الولید نے کہا : ایک دن میرے ساتھیوں نے مجھے دودھ پیش کیا ۔ میں نے کہا : یہ میرے لیے مضر ہے ۔

اس کے بعد ایک دن میں نے دُعا کرتے ہوئے کہا : خُدایا مجھے بخش دے کیونکہ تجھے معلوم ہے کہ میں نے ایک لمحہ کے لیے بھی تمہارے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا۔ اس پر میں نے ہاتف کو آواز دیتے ہوئے سنا : اور کیا دودھ والی رات[1] بھی ؟

ابوسعید خراز فرماتے ہیں : میں جنگل میں جا رہا تھا کہ مجھے سخت بھوک لگی اور میرے نفس نے مجھ سے کہا کہ میں اللہ سے کھانا مانگوں مگر میں نے کہا یہ متوکل لوگوں کا کام نہیں پھر نفس نے چاہا کہ میں اللہ سے صبر مانگوں۔ جب میں نے صبر مانگنے کا ارادہ کیا تو کسی آواز دینے والے کو سنا کہ وہ یوں کہہ رہا ہے۔

وَيَزْعَمُ أَنَّهُ مِنَّا قَرِيبٌ وَأَنَّا لَا نُضَيِّعُ مَنْ أَتَانَا

وہ یہ سمجھتا ہے کہ وہ ہم سے قریب ہے اور ہم اس شخص کو جو ہمارے پاس چلا آئے تباہ نہیں ہونے دیتے

وَيَسْأَلُنَا الْقُوَى عِجْزًا وَضُعْفًا كَأَنَّا لَا نَرَاهُ وَلَا يَرَانَا

وہ اپنے عجز اور ضعف کی بنا پر ہم سے قوّت مانگتا ہے گویا ہم اسے دیکھ ہی نہیں رہے اور وہ ہمیں نہیں دیکھ رہا۔

ہاتف کے حال کے درست ہونے کی شہادت اس حدیث سے ملتی ہے جو ہمیں محمد بن محمد بن محمود نے سنائی وہ کہتے ہیں کہ نصر بن زکریا نے ہمیں حدیث سنائی وہ کہتے ہیں کہ عمار بن حسن نے سنائی وہ کہتے ہیں کہ سلمہ بن فضل نے سنائی وہ کہتے ہیں کہ محمد بن اسحاق نے یحییٰ بن عباد عبداللہ بن زبیر سے روایت کرتے ہوئے اور انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ انہوں نے فرمایا : جب لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو ان میں اختلاف

---

(۱) یعنی کیا تو نے دودھ والی رات بھی شرک نہیں کیا تھا جب تو نے یہ کہا تھا کہ یہ میرے لیے مضر ہے حالانکہ اللہ کے حکم کے بغیر کوئی چیز ضرر رساں نہیں ہو سکتی اور اللہ کے سوا کسی اور کو ضرر رساں سمجھنا شرک ہے۔

ہوگیا اور کہا معلوم نہیں کیا کیا جائے ۔ کیا آپ کے کپڑے اتار دیں جس طرح ہمارے مردوں کے اتار دیئے جاتے ہیں یا یہ کہ کپڑوں سمیت غسل دیں ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب ان میں اختلاف پیدا ہوگیا تو اللہ نے سب کو سلا دیا یہاں تک کہ سب کی تھوڑیاں ان کے سینوں پر تھیں ۔ پھر گھر کی ایک جانب سے کوئی بولنے والا بولا جس کے متعلق معلوم نہیں کہ وہ کون تھا :

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑوں سمیت غسل دو ۔

(۶۸)

اللہ کا فراست کے ذریعے ان کو آگاہ کرنا

ابوالعباس[1] بن المہتدی کہتے ہیں : میں جنگل میں جارہا تھا تو دیکھا کہ ایک شخص میرے آگے آگے ننگے پاؤں اور ننگے سر جارہا ہے اور اس کے پاس لوٹا بھی نہیں ہے میں نے دل میں کہا کہ یہ شخص نماز کیسے پڑھے گا ۔ یہ تو نہ وضو کر سکتا ہے اور نہ نماز ادا کر سکتا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ وہ میری طرف متوجہ ہوا اور کہا :

[2] يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ

(وہ تمہارے دل کی باتوں کو جانتا ہے لہذا اس سے ڈرتے رہو)

وہ فرماتے ہیں کہ یہ سن کر میں غش کھا کر گر پڑا ۔ جب ہوش میں آیا تو میں نے اس نگاہ سے جس سے میں نے اسے دیکھا تھا اللہ سے استغفار کیا ۔ پھر جب میں راستہ

---

(۱) آدمری نے ابوالعباس دیا ہے مگر درست صرف عباس ہے جیسا کہ شرح میں ہے ۔ ابوالفضل عباس بن مہتدی بغداد کے رہنے والے تھے ۲۹۹ھ میں وفات پائی (تاریخ بغداد : ۱۲ : ۱۵۲) ۔

(۲) سورۃ البقرۃ : ۲ : ۲۳۹ ۔

پر چل رہا تھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہ میرے سامنے ہے۔ اسے دیکھ کر میرے دل میں اس کی ہیبت طاری ہوگئی اور میں ٹھہر گیا۔ تو اس نے میری طرف دیکھا پھر یہ آیت پڑھی:

"وَهُوَ الَّذِیْ یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَ یَعْفُوْ عَنِ السَّیِّاٰتِ۔"[1]

(وہی ہے جو بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور ان کے گناہ بخشتا ہے)

فرماتے ہیں کہ اس کے بعد وہ غائب ہوگیا اور پھر نہیں دکھائی دیا۔ یا جیسا کہ انہوں نے کہا:

میں نے ابوالحسن فارسی کو سنا وہ فرماتے ہیں ابوالحسن مُزَیّن نے مجھے بتایا: میں تنہا تجرید[2] کے طور پر جنگل میں گیا جب عمق میں پہنچا تو ایک حوض کے کنارے بیٹھ گیا اور میرے دل میں خیال آیا کہ میں تجرید کے طور پر جنگل کو طے کر رہا ہوں اور مجھ میں کسی قدر غرور پیدا ہوا۔ اچانک کتانی۔ یا کوئی اور شخص ہوگا، شک میری طرف سے ہے۔ کو دیکھا کہ حوض کی دوسری جانب کھڑے ہیں۔ انہوں نے بلند آواز سے کہا: ارے حجام تو کب تک اپنے دل میں بیہودہ باتیں سوچتا رہے گا۔

ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے کہا: ارے حجام دل کو محفوظ رکھو اور بیہودہ باتوں کو دل میں نہ آنے دو۔

ذوالنون فرماتے ہیں: میں نے ایک نوجوان کو پھٹے پرانے کپڑوں میں دیکھا تو میرے نفس میں اس سے نفرت پیدا ہوئی اور میرا دل کہتا کہ یہ ولی ہے۔ میں نفس اور دل کے خیالات میں تردد کرنے اور سوچنے لگا، اور وہ شخص میرے دل کی باتوں پر مطلع ہوگیا۔ اس پر اس نے میری طرف دیکھا اور کہا: اے ذوالنون! میرے چیتھڑے دیکھنے کی غرض سے میری طرف نہ دیکھ۔ موتی تو صدف کے اندر ہوا کرتا ہے۔ اس کے

---

(۱) سورۃ الشوریٰ: ۴۲: ۲۴۔

(۲) یعنی زادِ راہ، سواری اور ساتھی کے بغیر جا رہا تھا۔

بعد وہ چلا گیا اور وہ یہ اشعار کہہ رہا تھا :

تِہتُ عَلیٰ اَہلِ ذَاالزَّمَانِ فَمَا اَرْفَعُ مِنہُم لِوَاحِدٍ رَأْسَا

میں اس زمانے کے لوگوں پر چکر لگاتا رہا مگر میں نے کسی ایک کی طرف بھی سر اٹھا کر نہیں دیکھا

ذَاکَ لِاَنّی فَتیً اَخُو فِطَنٍ اَعْرِفُ نَفْسِیْ وَ اَعْرِفُ النَّاسَا

اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ایک سمجھدار انسان ہوں اپنے نفس کو بھی جانتا ہوں اور لوگوں کو بھی

فَصِرْتُ حُرّاً مُمَلَّکاً مَلِکاً مُدَرَّعاً بِالقُنُوعِ لَبَّاسَا

لہٰذا میں آزاد ہوں، غلام ہوں اور بادشاہ بھی ہوں ذرہ پہنے ہوں اور قناعت پیشہ ہوں۔

فراست کے درست ہونے کی شہادت اس حدیث سے ملتی ہے جو ہمیں احمد بن علی نے سنائی، انہوں نے ثواب[1] بن یزید موصلی سے، انہوں نے ابراہیم بن ہیثم بلدی سے انہوں نے کاتب لیث ابو صالح سے، انہوں نے معاویہ بن صالح سے، انہوں نے راشد بن سعید سے، انہوں نے ابو امامہ باہلی سے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

مومن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

(۶۹)

اللہ تعالیٰ کا انہیں دل کے خیالات[2] کے ذریعے سے تنبیہہ کرنا

ابو بکر بن مجاہد مقری فرماتے ہیں : ایک دن ابو عمرو بن العلاء کو نماز پڑھانے

---

(۱) شرح میں ثواب کی جگہ ایوب دیا ہے۔

(۲) یعنی وہ خیالات جو حق تعالیٰ کی طرف سے بندے کے دل پر وارد ہوتے ہیں۔

کے لیے آگے کیا گیا۔ وہ امام نہ بنا کرتے تھے انہیں جبراً آگے کیا جاتا تھا۔ جب آگے بڑھے تو لوگوں سے کہا۔ سیدھے ہو جاؤ (یہ کہنا تھا کہ) ان پر غشی طاری ہو گئی اور دوسرے دن کہیں جا کر ہوش میں آئے۔ ان سے اس بات کا ذکر کیا گیا تو فرمایا: جونہی کہ میں نے کہا: سیدھے ہو جاؤ تو اللہ کی طرف سے میرے دل میں خیال آیا کہ مجھے یوں کہہ رہا ہے: اے میرے بندے کیا تو خود میرے لیے ایک لمحہ بھر کے لیے بھی سیدھا ہوا ہے کہ تو میری مخلوق کو سیدھا ہو جانے کو کہہ رہا ہے۔

جنید فرماتے ہیں: ایک بار میں بیمار پڑ گیا تو اللہ سے درخواست کی کہ مجھے صحت بخشے۔ اس پر مجھے باطنی طور پر کہا گیا میرے اور اپنے نفس کے درمیان حائل نہ ہو۔

فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ایک ساتھی سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے سعدان کو سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے کسی ایک بڑے صوفی کو یوں کہتے سنا: بعض اوقات میں سستاتا ہوں تو مجھے کہا جاتا ہے کیا تو مجھ سے غافل ہو کر سو رہا ہے اگر تو مجھ سے غافل ہو کر سوئے گا تو تجھے کوڑے لگاؤں گا۔

(۴۷)

اللہ کا اپنے اولیاء کو خواب میں تنبیہ کرنا اور اس کے لطائف

فرماتے ہیں کہ میں نے ابوبکر محمد بن غالب کو فرماتے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن خفیف کو سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر محمد بن علی کتانی کو فرماتے سنا:

میں نے اپنی عادت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور ان کی یہ عام عادت تھی کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر پیر وار اور جمعرات

کی رات دیکھا کرتے تھے اور ان سے مسائل[1] پوچھا کرتے تھے اور آپ ان کا جواب دیا کرتے تھے ۔ کتّانی کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وہ میری طرف آرہے ہیں اور آپ کے ساتھ چار شخص ہیں ۔ آپ نے مجھے کہا : اے ابوبکر کیا تو اسے جانتا ہے میں نے کہا : ہاں یہ ابوبکر ہیں ۔ پھر کہا : کیا تو اسے پہچانتا ہے ؟ میں نے کہا ہاں یہ عمر ہیں ۔ پھر فرمایا : کیا تو اسے پہچانتا ہے ؟ میں نے کہا ہاں یہ عثمان ہیں ۔ پھر فرمایا : کیا تو اس چوتھے کو پہچانتا ہے ؟ میں رک گیا اور جواب نہ دیا ۔ آپ نے دوبارہ وہی سوال کیا میں پھر رک گیا ۔ آپ نے تیسری بار وہی سوال دھرایا میں پھر رک گیا ۔ میرے دل میں ان کے متعلق رشک پایا جاتا تھا ۔ ابوبکر کہتے ہیں کہ اس پر اپنے ہاتھ کا مکّا بنایا اور اس سے میری طرف اشارہ کیا پھر ہاتھ کھولا اور میرے سینے پر مارا اور کہا : اے ابوبکر کہو : یہ علی بن ابی طالب ہیں ۔ پھر میں نے بھی کہا کہ یہ علی بن ابی طالب ہیں ۔ ابوبکر کتانی کہتے ہیں کہ اس کے بعد آپ نے مجھے اور علی کو بھائی بھائی بنا دیا ۔ کتّانی کہتے ہیں کہ اس کے بعد علی رضی اللہ عنہ نے میرا ہاتھ پکڑا اور کہا : اے ابوبکر اٹھو ہم صفا کی طرف نکل جائیں ۔ چنانچہ میں آپ کے ساتھ صفا کو نکل گیا اور میں اپنے حجرے میں سویا ہوا تھا ۔ اٹھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ میں صفا پر ہوں ۔

کلاباذی کہتے ہیں کہ میں نے منصور بن عبد اللہ سے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبد اللہ بن الجلاء کو یوں کہتے سنا :

میں مدینۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہوا اور میں کسی قدر تنگدست تھا پھر میں قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گیا اور آپ کو اور آپ کے دونوں ہمخوابوں

---

(۱) بہت سے محدثین نے کئی ایک احادیث کی تصحیح یا تکذیب اسی طرح براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کرائی ہے ۔

ابوبکر اور عمر کو سلام کیا پھر کہا : یا رسول اللہ ! میں محتاج ہوں اور آج رات میں آپ کا مہمان ہوں ۔ اس کے بعد میں ایک طرف ہٹ کر قبر اور منبر کے درمیان سو گیا ۔ کیا دیکھتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے ہیں اور مجھے ایک روٹی دی ہے میں نے آدھی روٹی کھالی اور بیدار ہو گیا ۔ کیا دیکھتا ہوں کہ میرے ہاتھ میں (باقی) آدھی روٹی موجود ہے ۔

یوسف بن حسین کہتے ہیں : ہمارے ہاں ایک نوجوان صاحبِ ارادت شخص تھا وہ حدیث کی طرف توجہ کرتا اور قرآن مجید کے پڑھنے میں کوتاہی کرتا ۔ خواب میں کوئی آیا اور کہا : اگر تو مجھ سے جفا نہیں کر رہا تو پھر میری کتاب کو کیوں چھوڑ رکھا ہے کیا تو نے میرے لطیف خطاب پر غور نہیں کیا ؟

خواب کے صحیح ہونے کی شہادت اس حدیث سے ملتی ہے جو ہمیں علی بن حسن بن احمد سرخسی نے جو وہاں کی جامع مسجد کے امام تھے سنائی وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابوالولید محمد بن ادریس اسلمی نے سنائی وُہ کہتے ہیں سوید نے وہ کہتے ہیں محمد بن عمرو بن صالح بن مسعود الکلاعی نے سنائی کہ حسن بصری نے کہا کہ میں بصرہ کی مسجد میں گیا دیکھا کہ ہمارے اصحاب کی ایک جماعت وہاں بیٹھی ہوئی ہے ۔ میں بھی ان کے ساتھ بیٹھ گیا ۔ (اس وقت) وُہ ایک شخص کا ذکر کر رہے تھے اور اس کی غیبت کر رہے تھے ۔ میں نے انہیں اس کے ذکر سے روکا اور غیبت کے بارے میں میں نے انہیں وہ احادیث سنائیں جو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عیسیٰ بن مریم علیہ السلام سے پہنچی تھیں ۔ اس پر وُہ لوگ رک گئے اور کچھ اور باتیں کرنا شروع کر دیں ، اس کے بعد پھر اس شخص کا ذکر چھڑ گیا اور انہوں نے اس کی بدگوئی کی اور میں نے بھی ایسا ہی کیا ۔ اس کے بعد وُہ اپنے ڈیروں کو چلے گئے اور میں بھی اپنے ڈیرے پر چلا آیا اور سو گیا ، خواب میں ایک سیاہ شخص آیا جس کے ہاتھ میں بید کی بنی ہوئی ایک طشتری تھی اور اس پر سوٴر کے گوشت کا ایک ٹکڑا رکھا تھا ۔ اس نے

مجھے کھانے کو کہا - میں نے کہا : میں نہ کھاؤں گا یہ تو سوئر کا گوشت ہے ۔ اس نے پھر کھانے کو کہا ۔ میں نے کہا : میں نہ کھاؤں گا یہ سوئر کا گوشت ہے ۔ اس نے پھر کہا : کھاؤ ۔ میں نے کہا : میں نہ کھاؤں گا یہ سوئر کا گوشت ہے ، یہ حرام ہے ۔ اس نے کہا تجھے کھانا پڑے گا ۔ میں نے پھر بھی انکار کیا ۔ اس کے بعد اس نے میرے دونوں جبڑے کھولے اور اس ٹکڑے کو میرے منہ میں ڈال دیا ۔ میں اسے چبانے لگا اور وہ میرے سامنے کھڑا تھا اور اس کے ڈر کے مارے میں اسے پھینک بھی نہ سکتا تھا اور یہ بھی پسند نہ کرتا تھا کہ نگل جاوں ۔ اسی حالت میں میں بیدار ہوگیا ۔ اللہ کی قسم تیس دن اور تیس راتوں تک میری یہ حالت رہی کہ جو کھانا بھی کھاتا یا جو کچھ پیتا اس کا مجھے کوئی فائدہ نہ ہوتا اور میں اس گوشت کا مزا منہ میں اور اس کی بو نتھنوں میں پاتا تھا

(۱۸)

ان پر غیرت کھاتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی ان پر عنایات

کچھ لوگ رابعہ کے پاس بیمار پرسی کے لیے آئے اور پوچھا : آپ کا کیا حال ہے ؟ فرمانے لگیں اللہ کی قسم مجھے اپنی بیماری کا کوئی سبب معلوم نہیں (صرف اتنا ہوا کہ) مجھے جنّت پیش کی گئی اور میرا دل اس پر مائل ہوگیا میرا خیال ہے کہ میرے مولا کو غیرت آئی ہے[1] اور اس نے مجھے عتاب کیا ہے ۔ اب راضی ہونا اسی پر موقوف ہے ۔

جنید فرماتے ہیں : میں سری سقطی کے پاس گیا تو ان کے پاس ایک ٹوٹے

---

(۱) عارفہ کی مراد صرف ذات باری تعالیٰ ہوا کرتی ہے اور رابعہ نے جنت کی طرف نگاہ کی لہذا اللہ کو غیرت آئی کہ یہ میرے سوا کسی اور چیز کی طرف کیوں مائل ہوئی ۔

ہُوئے کوزے کی ٹھیکریاں دیکھیں ۔ میں نے پوچھا یہ کیا ہے ؟ جواب دیا : کل رات ایک لڑکی پانی کا کوزہ لے کر آئی اور کہا : اباجان ! یہ کوزہ یہاں لٹک رہا ہے جب ٹھنڈا ہو جائے تو اسے پی لیں کیونکہ آج رات بڑی گرمی ہے ۔ اس کے بعد میری آنکھ لگ گئی تو میں نے ایک نہایت خوبصورت لڑکی دیکھی جو میرے پاس آئی تو میں نے پوچھا : تو کس کی لڑکی ہے اس نے جواب دیا : میں اس کی ہوں جو کوزے میں ٹھنڈا کیا ہوا پانی نہیں پیتا اور اس نے کوزے پر ہاتھ مار کر اسے توڑ دیا جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔

وُہ ٹھیکریاں وہیں کی وہیں پڑی رہیں ۔ انہوں نے انہیں نہ اٹھایا تا آنکہ گرد و غبار نے انہیں ڈھانپ دیا

مزیّن فرماتے ہیں : میں جنگل میں ایک منزل پر سات دن ٹھہرا رہا اور کچھ نہ کھایا ۔ اس کے بعد ایک شخص نے اپنے گھر میں میری دعوت کی اور اس نے کھجور اور روٹی پیش کی مگر میں اسے نہ کھا سکا ۔ جب رات ہُوئی تو مجھے اس کی خواہش ہُوئی تو میں نے ایک گٹھلی لی اور اس سے منہ کو کھولنے کی کوشش کرتا رہا ۔ گٹھلی میرے دانت کو لگی یہ دیکھ کر گھر میں سے ایک بچی نے کہا : اباجان ہمارا آج رات کا مہمان کہاں تک کھاتا رہے گا ۔ میں نے کہا : آقا ! سات دن کا بھوکا ہوں اور اس پر بھی تو اس کھانے کو منغّص کر رہا ہے ۔ تمہاری عزت و جلال کی قسم میں اسے نہ چکھوں گا۔

احمد بن سمین فرماتے ہیں : میں مکّہ کے راستے پر جا رہا تھا کہ دیکھا کہ ایک شخص پکار رہا ہے ۔ ارے میری اللہ کے واسطے مدد کرو ۔ میں نے کہا تجھے کیا ہوا ہے ؟ اس نے کہا : یہ درہم لے لو کیوں کہ ان کے ہوتے ہُوئے میں اللہ کا ذکر نہیں کر سکتا ۔ میں نے وُہ درہم لے لیے ۔ اس کے بعد اس نے بلند آواز سے کہا : خدایا میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں اور یہ چودہ درہم[1] تھے۔

---

[1] کسی عارف باللہ کے لیے اسباب دنیا گھر میں ہوتے ہوئے اللہ کے ساتھ باتیں کرنا زیب نہیں دیتا۔ اسی لیے

(باقی اگلے صفحہ پر)

کسی نے ابو الخیر اقطع سے پوچھا : آپ کے ہاتھ کے کاٹے جانے کی کیا وجہ ہوئی۔
فرمایا : میں لکام ۔ یا فرمایا لبنان ۔ کے پہاڑ میں تھا اور میرے ساتھ میرا ایک
ساتھی تھا ۔ کسی بادشاہ کا ایک آدمی آیا اس کے پاس دینار تھے جنہیں وہ تقسیم کر رہا تھا۔
اس نے ایک دینار مجھے دیا تو میں نے اپنے ہاتھ کی پشت اس کی طرف بڑھا دی اس نے
اس پر ایک دینار رکھ دیا ۔ میں نے اپنا ہاتھ اپنے ساتھی کی گود میں پلٹ دیا اور وہاں
سے چلا آیا ۔ ایک گھڑی کے بعد کیا دیکھتا ہوں کہ بادشاہ کے کارندے ڈاکوؤں کی تلاش
میں پھر رہے ہیں انہوں نے مجھے پکڑ کر میرا ہاتھ کاٹ دیا ۔

اس بات کی شہادت اس حدیث سے ملتی ہے جو ہمیں احمد بن حیّان نے سنائی۔
وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو اسحاق ابراہیم بن اسماعیل نے سنائی وہ کہتے ہیں کہ قتیبہ بن سعید
نے سنائی وہ کہتے ہیں یعقوب بن عبد الرحمٰن اسکندرانی نے عمرو بن ابی عمرو سے انہوں نے
عاصم بن عمر بن قتادہ سے انہوں نے محمود بن لبید سے روایت کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا : اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو دنیا سے اس طرح پرہیز کراتا ہے حالانکہ وہ بندہ
دنیا کو چاہتا ہوتا ہے ۔ جس طرح تم اپنے مریضوں کو پرہیز کراتے ہو۔

(۶۲)

اللہ تعالیٰ کے وہ نکات جو اللہ ان کے ساتھ اُن کے مصائب میں کرتا ہے جن کا بار وہ اُن پر ڈالتا ہے

میں نے فارس کو کہتے سنا وہ کہتے تھے کہ ابراہیم خوّاص کے شاگرد ابو الحسن علوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) انہوں نے پہلے درہم اپنے پاس سے نکالے پھر اللہ کا ذکر کیا ۔ اسی طرح
کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ آپ نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوئے مگر نماز توڑ کر گھر چلے گئے پھر واپس آکر نماز
پڑھائی ۔ صحابہ نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا : گھر میں سونا پڑا تھا ۔ اسے تقسیم کر کے آیا ہوں تو پھر نماز پڑھائی ہے
کیونکہ نبی کے لیے یہ مناسب نہیں کہ گھر میں دنیا کے ہوتے ہوئے اللہ سے باتیں کرے ۔

کو کہتے سنا کہ میں نے خواصؒ کو دینور کی جامع مسجد میں دیکھا کہ مسجد کے وسط میں بیٹھے تھے اور برف ان پر گر رہی تھی ۔ مجھے ان پر ترس آیا تو میں نے کہا : اگر آپ کسی بچاؤ کی جگہ پر منتقل ہو جائیں (تو کیا ہی اچھا ہو) ۔

انہوں نے جواب دیا : میں نہ جاؤں گا ۔ پھر یہ اشعار کہنے شروع کر دیئے :

لَقَدْ وَضَحَ الطَّرِيْقُ اِلَيْكَ قَصْدًا　　فَمَا اَحَدٌ اَرَادَكَ يَسْتَدِلُّ

تمہاری طرف ارادہ کر کے جانے والوں کے لیے راستہ واضح ہے لہذا جو تمہارا ارادہ کرے گا وہ کسی سے راستہ نہ پوچھے گا ۔

فَاِنْ وَرَدَ الشِّتَاءُ فَفِيْكَ صَيْفٌ　　وَاِنْ وَرَدَ الصَّيْفُ فَفِيْكَ ظِلٌّ

اگر موسم سرما آ جائے تو تم ہی میرے لیے موسم گرما ہو اور اگر موسم گرما آ جائے تو تم ہی میرے لیے سایہ ہو ۔

اس کے بعد مجھے کہا : اپنا ہاتھ لاؤ ۔ میں نے انہیں اپنا ہاتھ پکڑا دیا ۔ انہوں نے اسے اپنے خرقہ کے اندر داخل کر دیا دیکھا تو وہ پسینہ پسینہ ہو رہے تھے ۔

وہ فرماتے ہیں میں نے ابوالحسن فارسی کو کہتے سنا : میں کسی وادی میں جا رہا تھا کہ مجھے سخت پیاس لگی یہاں تک کہ کمزوری کے سبب میں چل بھی نہ سکتا تھا اور میں نے سنا ہوا تھا کہ پیاسے آدمی کی آنکھوں سے موت سے پہلے آنسو بہتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ میں اس انتظار میں بیٹھ گیا کہ میری آنکھوں سے آنسو بہیں ۔ یکایک میں نے آواز سنی دیکھا تو ایک سفید سانپ تھا یوں معلوم ہو رہا تھا کہ وہ صاف وچمکدار چاندی ہے اور میری طرف تیزی سے آ رہا ہے ۔ میں ڈر گیا اور گھبرا کر اٹھا ۔ اس گھبراہٹ کی وجہ سے مجھ میں طاقت آ گئی اور میں آہستہ آہستہ چلنے لگا اور سانپ میرے پیچھے پیچھے پھنکارتا ہوا آ رہا تھا ۔ میں چلتا گیا اور سانپ میرے پیچھے پیچھے آ رہا تھا کہ میں ایک پانی پر پہنچ گیا ۔ اور آواز بند ہو گئی ۔ میں نے جو مڑ کر دیکھا تو سانپ کو نہ

پایا اور میں نے پانی پی لیا اور بچ گیا۔

وہ فرماتے ہیں: بعض اوقات مجھے غم ہوتا ہے یا کوئی بیماری ہوتی ہے تو میں اس سانپ کو خواب میں دیکھتا ہوں اور یہ میرے لیے کشائش غم یا بیماری کے چلے جانے کی بشارت ہوتی ہے۔

(۷۳)

موت اور موت کے بعد اُن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لطائف

ابوالحسن جو قزّاز کے نام سے مشہور ہیں فرماتے ہیں: ہم حج میں تھے کہ ایک خوبرو نوجوان جس نے دو پھٹے پرانے کپڑے پہن رکھے تھے۔ ہمارے پاس آیا اور ہمیں سلام کیا اور کہا: کیا کوئی یہاں صاف ستھری زمین ہے جہاں میں مروں؟ وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس پر تعجب ہوا اور کہا: ہاں ہے اور ہم نے قریب ہی ایک چشمے کا پتا دیا اس نے وہاں جاکر وضو کیا اور جتنی رکعات اللہ کو منظور تھیں اس نے پڑھیں۔ اس کے بعد ہم نے تھوڑی دیر تک اس کا انتظار کیا مگر وہ نہ آیا۔ لہٰذا ہم اس کے پاس آئے دیکھا تو وہ مرا پڑا تھا۔[1]

سہل بن عبداللہ کے مرید کہتے ہیں: سہل تختے پر تھے اور ان کو غسل دیا جا رہا تھا اور ان کے دائیں ہاتھ کی انگشت شہادت کھڑی تھی اور آپ اس سے اشارہ کر رہے تھے۔

ابوعمرو اصطخری کہتے ہیں: میں نے ابوتراب نخشبی کو مردہ کھڑے دیکھا۔ انہیں

---

(۱) بعینہٖ یہی واقعہ رسالہ قشیریہ صفحہ ۷۶۴ (مترجمہ) پر دیا ہے مگر وہاں ممشاد دینوری کی موجودگی میں اس واقعہ کا ہونا بیان کیا گیا ہے۔

کوئی چیز سہارا دیئے ہُوئے نہ تھی۔

ابراہیم بن شیبان فرماتے ہیں : ایک مرید میرے پاس آیا اور کچھ دن بیمار رہ کر مرگیا جب اسے قبر میں داخل کیا گیا تو میں نے اس کا چہرہ کھولنا چاہا اور عاجزی کی نیت سے اسے مٹی پر رکھنا چاہا تاکہ اللہ اس پر رحم کھائے۔ وہ میری طرف دیکھ کر مسکرایا اور کہا : کیا تو مجھے اس خدا کے سامنے ذلیل کرنا چاہتا ہے۔ جس نے مجھے اس پر ناز کرنے کی عادت ڈال رکھی ہے ؟ ابراہیم کہتے ہیں میں نے کہا : اے دوست ایسی کوئی بات نہیں۔ کیا موت کے بعد زندگی، اس نے جواب دیا : کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ کے حبیب مرا نہیں کرتے البتہ انہیں ایک گھر سے دوسرے گھر میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔

ابراہیم شیبان نیز فرماتے ہیں : میرے ہاں بستی میں وہاں کا ایک رہنے والا نوجوان تھا جو عبادت گذار تھا۔ اور مسجد ہی میں پڑا رہتا تھا۔ مجھے بھی اس سے محبت تھی وہ بیمار پڑ گیا اور میں جمعہ کے دن شہر میں نماز پڑھنے کے لیے گیا اور میری یہ عادت تھی کہ جب شہر جاتا تو دن کا باقی حصہ اور پھر رات اپنے بھائیوں کے ہاں قیام کرتا۔ عصر کے بعد مجھے بے چینی ہُوئی تو میں عشاء کے بعد اس بستی میں پہنچا اور اس نوجوان کے متعلق پوچھا۔ لوگوں نے کہا : اس کے پیٹ میں درد ہو رہا ہے۔ میں اس کے پاس آیا اور سلام اور مصافحہ کیا۔ مصافحہ کرنے کے ساتھ ہی اس کی روح پرواز کر گئی میں خود اس کو غسل دینے لگا تو پانی بہانے میں غلطی کر گیا۔ میں نے اس کے دائیں ہاتھ پر پانی بہانا چاہا مگر بہا دیا بائیں پر اور اس کا ہاتھ میرے ہاتھ میں تھا۔ لہٰذا اس نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا[۲] (یہ دیکھ کر) وہ تمام لوگ جو میرے ساتھ تھے بیہوش ہو گئے

(۱) آربری نے نطنہ متوجعا دیا ہے اور شرح میں بطنہ متوجع دیا ہے اور اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے (۲) اس کے بعد یہ جملہ ہے حتی ذهب ماکان علیه من السدم مگر میں نہیں سمجھ سکا کہ اس جگہ پر اس کا کیا مطلب ہے۔

اس کے بعد اس نے آنکھیں کھول کر میری طرف دیکھا تو میں گھبرا گیا۔ میں نے اس کی نماز جنازہ پڑھی اور اس کی قبر میں اسے ڈالنے کے لیے داخل ہوا اور اس کا چہرہ کھولا اس نے پھر آنکھیں کھولیں اور مسکرایا حتیٰ کہ اس کے تمام دانت دکھائی دیئے اس کے بعد ہم نے اس پر مٹی ڈال کر برابر کر دی۔

اس واقعہ کی صحت کی شہادت اس حدیث سے ملتی ہے جو ہمیں ابوالحسن علی بن اسماعیل فارسی نے سنائی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں نصر بن احمد بغدادی نے سنائی وہ کہتے ہیں ولید بن شجاع سکونی نے خالد سے انہوں نے نافع اشعری سے انہوں نے حفص بن یزید بن مسعود بن خراش سے روایت کی کہ ربیع بن خراش نے قسم کھائی تھی کہ وہ اس وقت تک نہ ہنسیں گے جب تک انہیں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ جنت میں جائیں گے یا دوزخ میں پھر کچھ عرصہ تک انہیں کسی نے ہنستے ہوئے نہیں دیکھا تاآنکہ وہ فوت ہو گئے۔ جیسا کہ ان کا خیال تھا۔ لہٰذا انہوں نے اس کی آنکھیں بند کر دیں اور ان پر کپڑا ڈال دیا اور کسی کو قبر کھودنے کے لیے بھیج دیا اور اس کا کفن منگوالیا گیا۔ ربعی[1] بن خراش کہتے ہیں: خدا میرے بھائی پر رحم کرے وہ رات کو ہم سے زیادہ نماز پڑھتا اور گرمی کے موسم میں ہم سے زیادہ روزے رکھتا راوی کہتا ہے: کہ وہ اس کے گرد بیٹھے ہوئے تھے کہ اس نے اپنے چہرے سے کپڑا اتار دیا اور ان کی طرف منہ کر کے ہنسنے لگا۔ یہ دیکھ کر اس کے بھائی ربعی نے کہا: بھائی کیا موت کے بعد زندگی؟ اس نے کہا: ہاں میں اپنے رب سے ملا ہوں وہ خوشی اور رزق کے ساتھ مجھے ملا ہے۔ اور میرا رب مجھ سے ناراض نہیں ہے اور اس نے مجھے زربفت اور ریشم پہنایا ہے۔ یاد رکھو! میں نے اس معاملہ کو تمہارے خیال کے مقابلہ میں آسان تر پایا ہے۔ دھوکا نہ کھانا کیونکہ میرے دوست محمد صلی اللہ علیہ وسلم میرا انتظار کر رہے ہیں

(۱) یہ تین بھائی تھے: مسعود، ربعی اور ربیع۔

تاکہ میری نماز جنازہ پڑھائیں ۔ جلدی کرو ۔ جلدی کرو ۔ اس کے آخر میں اس کی روح پرواز کر گئی ۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک کنکر پانی میں پھینک دیا گیا ہے ۔ اس واقعہ کی اطلاع ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کو ملی تو فرمانے لگیں یہ بنی عبس کا آدمی ہے اللہ اس پر رحم کرے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا : میرے بعد میری امت کا ایک آدمی موت کے بعد کلام کرے گا اور وُہ اچھے تابعین میں سے ہوگا ۔

(۷۴)

وُہ لطائف جو ان کے ساتھ پیش آئے

ابوبکر قحطبی فرماتے ہیں : میں سمنون کی مجلس میں تھا کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر محبت کے متعلق سوال کیا ۔ انہوں نے فرمایا : مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جس کے سامنے میں اس مسئلہ کے علم کی آج تشریح کروں ۔ اس کے بعد ان کے سر پہ ایک پرندہ آبیٹھا ۔ پھر گھٹنے پر جا بیٹھا ۔ سمنون نے کہا : اگر کوئی ہے تو یہ ہے ۔ اس کے بعد انہوں نے تقریر شروع کی اور ساتھ ساتھ اس پرندے کی طرف اشارہ کرتے جاتے اور کہا : قوم صوفیاء کے احوال فلاں فلاں حد تک پہنچ گئے اور انہوں نے ایسا ایسا مشاہدہ کیا اور وہ ایسی ایسی حالت میں تھے ۔ آپ پرندے کو تقریر سناتے رہے تاآنکہ وُہ ان کے گھٹنے سے گرا اور مر گیا ۔

ابوبکر بن مجاہد کہتے ہیں میں نے احمد بن سنان عطّار کو سُنا وہ کہہ رہے تھے میں نے ایک ساتھی کو یہ کہتے سُنا : میں ایک دن واسط کی طرف نکل گیا کیا دیکھتا ہوں کہ ایک سفید پرندہ آسمان[1] کے وسط میں ہے اور وُہ کہہ رہا ہے : لوگوں کی غفلت پر تعجب آتا ہے ۔

---

(۱) آزبری نے وسط الماء دیا ہے اور شرح میں وسط السماء ہے اور وہی درست بھی ہے ۔

جعفر کہتے ہیں : میں نے جنید کو یہ فرماتے سنا : مریدوں میں سے ایک نوجوان مرید مجھے جنگل میں ایک درخت کے پاس بیٹھا ہوا ملا۔ میں نے کہا : بچہ یہاں کیوں بیٹھے ہو؟ جواب دیا : میری ایک چیز گم ہو گئی ہے جسے میں تلاش کر رہا ہوں لہذا میں اسے چھوڑ کر چل دیا، جب واپس آیا وہ پہلی جگہ کے قریب[1] ہی اور جگہ کو منتقل ہو گیا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا : اب یہاں کیوں بیٹھے ہو؟ اس نے جواب دیا : جس چیز کی تلاش میں مَیں تھا وُہ مجھے یہاں مل گئی ہے لہذا میں اسے چمٹ گیا ہوں۔

جنید فرماتے ہیں : مجھے معلوم نہیں کہ اس کی کونسی حالت زیادہ بلند تھی کیا وُہ حالت جب وہ اپنی گم شدہ چیز کی تلاش میں لگا ہوا تھا یا وہ حالت جب وُہ اس جگہ کو چمٹا رہا جہاں اسے اس کی مراد ملی۔

ابوعبداللہ محمد بن سعدان فرماتے ہیں میں نے کسی بڑے صوفی کو یوں فرماتے سنا : ایک دن میں کعبہ کے سامنے بیٹھا تھا کہ اس سے مجھے کراہنے کی آواز سنائی دی کہ اے دیوارو میرے اولیاء اور اَحِبّاء کے راستے سے ہٹ جاؤ۔ جو تمہاری خاطر تمہاری زیارت کو آئے گا وہ تمہارے گرد طواف کرے گا اور جس نے میری خاطر میری زیارت کی وُہ میرے پاس طواف کرے گا۔

(۷۵)

سماع کے بارے میں

وقت کی تھکان سے ذرا آرام کر لینا سماع ہے اور صاحبِ حال لوگوں کے لیے ذرا سانس لے لینا ہے اور صاحبِ شغل لوگوں کے لیے اسرار کو حاضر کرنا۔ سماع

---

(۱) آربری نے قریب متن دیا ہے اسے قریب منہ پڑھیں جیسا کہ شرح میں ہے۔

کو ان دیگر امور پر جن سے طبائع راحت پاتی ہیں ترجیح دے کہ اس لیے اختیار کیا گیا کہ لوگوں کے نفوس اس کو مضبوط پکڑنے اور اس کے پاس سکون محسوس کرنے میں دور رہتے ہیں۔ کیونکہ یہ سماع فضا[۱] سے پیدا ہوتا ہے اور فضا ہی کو لوٹ جاتا ہے اور اصحاب کشف و مشاہدہ کو ان اسباب میں لگے رہنے کی وجہ سے جو انہیں اٹھائے ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ ان کے اسرار کشف کے میدانوں میں سیر کرتے ہیں، سماع کی ضرورت نہیں رہتی۔

میں نے فارس کو یہ کہتے سنا: میں قوبلہ موصلی کے پاس تھا اور وہ چالیس سال تک جامع بغداد کے ایک ستون کے ساتھ چمٹے رہے تھے، ہم نے اسے کہا: یہاں ایک عمدہ[۲] آواز والا قوال ہے جسے ہم تمہارے لیے بلا لیتے ہیں۔ اس نے جواب دیا: میں اس سے بلند و بالا ہوں کہ کوئی شخص مجھے میری بات سے کاٹ دے یا کسی قوال کے بول مجھ میں اثر کر سکیں۔ میں سدِ سکندری کی طرح ہوں۔

لہذا جب سماع کان سے ٹکراتا ہے تو وہ اس کے پوشیدہ اسرار کو برانگیختہ کرتا ہے لہذا کوئی تو بے قرار ہوتا ہے کہ اپنی صفت کے کمزور ہونے کی وجہ سے وارد کو برداشت نہیں کر سکتے اور کچھ اپنی حالت کے قوی ہونے کی وجہ سے اپنے اوپر قابو پا لیتے ہیں۔

ابو محمد رُوَیم فرماتے ہیں: ان لوگوں نے پہلا ذکر سن رکھا ہے جب اللہ نے یوں خطاب کیا تھا: [۳]أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں)

اور یہ ذکر ان کے باطن میں چھپا رہا جس طرح اس ذکر کا ان کی عقلوں میں ہونا چھپا رہا۔ پھر جب انہوں نے ذکر سنا تو ان کے پوشیدہ اسرار ظاہر ہو گئے جس سے وہ بے قرار ہوئے بعینہ اسی طرح جس طرح ان کی چھپی ہوئی عقلیں اس وقت ظاہر

---

(۱) آربری نے القضاء دیا ہے (۲) آربری میں صرف "طیب" ہے مگر شرح میں "طیب الصوت" ہے۔ اور وہی درست ہے (۳) سورۃ الاعراف: ۷: ۱۷۲۔

ہوئیں ۔جب حق نے انہیں یہ بتایا ۔ لہٰذا انہوں نے اس کی تصدیق کی ۔

میں نے ابوالقاسم بغدادی کو کہتے سنا : سماع دو قسم کا ہے ۔ ایک گروہ نے کلام سُنا تو دوسرے[1] کلام کو باہر نکال پھینکا ۔ یہ گروہ امتیاز اور حضور دل سے سماع کرتا ہے ۔ دوسرا گروہ نغمہ سنتا ہے اور یہ اس کی روح کے لیے قوت بنتا ہے ۔جب روح اپنی قوت حاصل کرنے میں کامیاب ہوجاتی ہے تو اپنے مقام سے سر نکالتی ہے ۔ اور جسم کی تدبیر سے مُنہ موڑ لیتی ہے ۔ اس وقت سننے والے سے اضطراب اور حرکت ظاہر ہوتی ہے ۔

ابوعبداللہ نباجی فرماتے ہیں : سماع وُہ ہے جو فکر کے لیے مہمیز کا کام کرے اور جس سے انسان عبرت حاصل کرے اس کے علاوہ جو سماع بھی ہے وُہ آزمائش اور فتنہ ہے ۔

جنید فرماتے ہیں : فقیر پر تین اوقات میں رحمت نازل ہوتی ہے ۔

۱ ۔ کھانا کھاتے وقت کیونکہ وُہ اسی وقت کھاتا ہے جب حاجت ہو ۔

۲ ۔ کلام کرتے وقت کیونکہ وُہ مجبوری کے وقت کلام کرتا ہے ۔

۳ ۔ سماع کے وقت کیونکہ وُہ صرف اس وقت سنتا ہے جب وُہ وجد کی حالت میں ہو ۔

بحمداللہ کتاب ختم ہوئی

---

(۱) آربری نے عبرۃ دیا ہے مگر شرح میں غیرہ ہے اسی کو لے کر ترجمہ کیا گیا ہے ۔

اشاریہ

تمت بالخیر